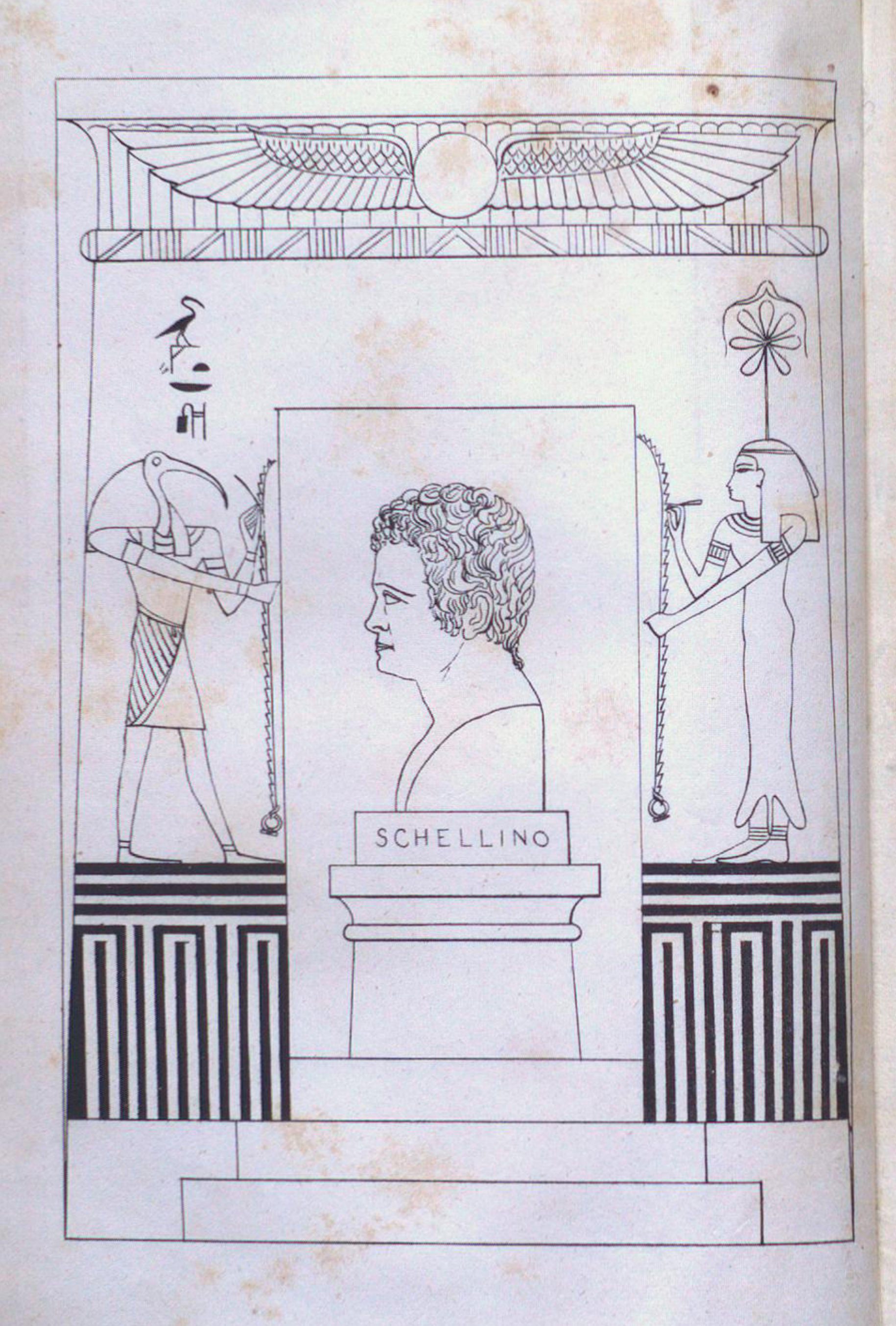

SCHELLINO

Aegyptens
Stelle in der Weltgeschichte.

Geschichtliche Untersuchung

in

fünf Büchern

von

Christian Carl Josias Bunsen,

der Philosophie und der Rechte Doctor, der Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin und der Königl. Gesellschaft der Literatur in London Ehrenmitglied, Mitglied der Königl. Akademie der Wissenschaften in München, des archäologischen Instituts in Rom General-Secretär.

Fünftes Buch erste bis dritte Abtheilung.

Mit einer bildlichen Beilage.

Gotha, 1857.

Bei Friedrich Andreas Perthes.

Schelling.

Selbst unter dem Heiligsten ist nichts, das heiliger wäre als die Geschichte, dieser große Spiegel des Weltgeistes, dieses ewige Gedicht des göttlichen Verstandes: nichts, das weniger die Berührung unreiner Hände vertrüge.

Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums.
(Zehnte Vorlesung.)

Gottheit, Seele und Welt erkennet als Eines die Urzeit,
AllEin ehrt sie im Bild, preist sie in Feier und Lied.
Göttlich ist ihr der Menschen Geschlecht, Gott wohnt im Gesteine,
Regt sich in Pflanze und Thier, wandelt in Sonne und Stern.
Ewige Einheit erschaut sie im bunten Gewande der Gottheit,
Und der Gestirne Chor singt ihr der Seele Geschick,
Die, ins Werden getaucht, durchwandelt dunkele Pfade,
Kämpfend göttlichen Kampf, siegreich in Leben und Tod,
Gottes Leiden erduldend, der liebend gesenkt sich ins Weltall,
Als der unendliche Geist trat in die Schranken der Zeit.
Glaube des Kindes und Weisheit des Manns und göttliche Dichtung,
Wie verkannte euch schnöd' neuerer Denker Geschlecht!

Todt war ihnen Natur, entseelt und entgeistet die Schöpfung,
An der Leiche der Welt starrte das Auge des Herrn.
Wirklichkeit fehlte dem Geist, dem Endlichen inneres Leben:
Ausfluß des Göttlichen hieß gottheitentleerte Natur.
Uhrwerk war sie, die Hohe, der Gottheit lebendige Wohnung,
Todtes Gehäuse die Welt, Erd' ein geschwungener Ball!
Unsinn wurde der Völker Gedicht von Göttern und Helden:
Geistdurchdrungnes Gebild, auch in Verirrung noch groß!
Ja, von dem Heiligthum selbst, vom Dienst des enthülleten Gottes,
Wich der geleugnete Geist, Sohn auch und Vater mit ihm.
Da erhob sich Dein Geist zur schrankenlos waltenden Einheit,
Werden und ewiges Sein schautest vereint Du in ihr.
Siehe, da lauschten dem Manne wir Jünglinge fröhlich des Wortes,
Das in Natur uns den Geist zeigte, im Geiste Natur.
Als nun, trunken vom All, wie ergriffen vom seligen Taumel,
Jünger, Titanengeschlecht, stürzten ins Meer der Natur,
Als sie trotziger noch in der Menschheit Heiligstes drangen,
Hierophanten gleich, Träume verkündend dem Volk;
Als sie das Licht, Dir entwendet, in Finsterniß wollten verkehren,
Und der Verständigen Sinn wandte vom Nebel sich weg;
Da griffst wieder Du kühn in die Tiefe des eigenen Geistes,
Forschtest demüthigen Sinns mythischer Dichtung Du nach.

Urwort ewigen Seins erschien Dir im Spiele der Bilder,
Und in der Menschheit Gedicht spiegelte Gott sich Dir selbst.
Jenes ewige Wehn des zeitlos waltenden Lebens,
Denkens grundlosen Born, aller Gestaltungen Kern,
Suchtest Du nun mit des Wissenden Ernst in dem Göttergedichte,
Das sich in kindlicher Zeit ahnender Tiefsinn gewebt.
Mir ward engrer Beruf: des Menschen Geist zu betrachten,
Unteren Pfad zu gehn, hinter des Wandelnden Spur,
Lauschend ältestem Laut erforschen die frühesten Thaten,
Aus des Werdenden Art spähn des Gewordenen Sinn.
Was im Lande des Nils sich bewahret von Asiens Rede,
Nur verhüllet und starr, Hieroglyphe des Geists,
Was Jahrtausenden Licht, was Trost war sinnigem Volke,
Was sie mit Schauder erfüllt, Gottheit in Seel' und Natur,
Staunen und Ehrfurcht erweckend den Weisen und Forschern von Hellas,
Unsinn und Thorheit nur spätem Barbarengeschlecht:
Davon hat Einiges wohl mir die Muse vergönnet zu schauen,
Einigen Weltstroms Arm, Ring an dem Einen Geschmeid'.
Was mir die Hohe gezeigt, Urthat und Gedanken der Menschheit,
Siehe, das weihe ich Dir, wie ich es lange gelobt.
Möcht' im Gefundenen gern Dein schauender Geist sich erkennen,
Und Dich zu weiterem Flug wecken erweitertes Feld!

Einst hat ein göttliches Kind das Räthsel spielend gelöset,
Jener hellenische Geist, scherzend mit Bild und Symbol,
Ewiger Wahrheit voll, und den Gott ernst fühlend im Busen,
Der verhüllt in Natur, offen im Menschen erscheint.
Da entsanken die Ketten dem forschenden Geist, und es wurde
Menschliches göttlich zumal, Gottheit und Menschheit gemein.
Sokrates glaubte dem Gotte im Busen, dem sicheren Leiter:
Aus der sittlichen Kraft baute sich Plato die Welt.
Aber es führte kein Pfad zu dem Tempel der heiligen Vorzeit,
Märchen nur grüßten den Geist, wirres Gebilde und Wahn.
Thorheit erschien das Gedicht, durch Vätersitte nur heilig:
Längst nicht belebet es mehr, der es geschaffen, der Geist.
In den Mysterien selbst, der Frommen heiliger Zuflucht,
Suchte die Seele umsonst, der ihr entflohen, den Gott.
Hellas Stern war erblichen, das Eine Auge der Gottheit,
Während das andere starr harrte des kommenden Lichts.
Als Narcissus dem Traum sich ergab des eigenen Anschauns,
Schwand dem Verblendeten bald Seel' und Bewußtsein dahin.
So schwand Hellas der Geist in selbstvergötterndem Schwelgen,
Freiheit und Sitte flohn, Genius folgte dem Zug.
Kunst nur blieb noch den Armen, es blieben der Götter Gebilde,
Welche hellenischer Geist hatte gezeuget mit ihr.

Treulich harrte sie aus bei dem trauernden Menschengeschlechte,
Als Alexander den Hort edelster Freiheit zerbrach,
Spendete Trost auf dem Grabe der Freiheit, das den Cäsaren
Ueber den Trümmern der Welt baute hellenischer Geist.
Uns auch redet begeisternd sie noch mit göttlicher Sprache,
Dichtung und Weisheit vermählt, die uns Hellenen gelehrt.
Doch vom Zauber der Maja befreit uns nur die Erkenntniß,
Die, mit Gesinnung gepaart, wiedergebieret die Welt:
Die in dem Wirklichen steht mit dem Lichte des göttlichen Glaubens,
Fest in des Zeitlichen Strom haltend am ewigen Sein,
Die in der Forschung Schacht vom Gipfel des Denkens hinabsteigt,
Die Du, Meister, gelehrt, sie, die Sibylle der Zeit!
Aus dem Borne Du hast sie geschöpft des ewigen Lebens,
Das aus der Gottheit Schooß quillt in die dunkele Zeit.
Von dem Worte Du hast sie geholt, das Wesen gewonnen
Einst in sterblichem Leib, Fülle der Gottheit und Licht.
In dem Buche Du hast sie erkannt, das früh Dir gelehret
Jene Kunde des Heils, göttlich vollendet in Ihm,
Den nun immer der Geist in den gläubigen Seelen gebieret,
Füllend mit himmlischer Kraft, göttlich erneuernd das Herz.
Ewiger Liebe Pfand, zu fassen in Geist und in Freiheit,
Unsern Heiden ein Spott, aber den Heuchlern ein Gräul,

Die jetzt Fesseln bereiten dem Geist, zu knechten die Völker,
Bannend das Licht vom Altar, wie von dem Heerd und dem Markt.
Thörichte Schaar! unahnend des Abgrunds, den sie eröffnet,
Die ins Verderben voran stürzet verblendeten Sinns,
Rennend wider den Strom des Kosmos, welcher zum Lichte
Vorwärts führet die Zeit, sei's ihr zum Leben, zum Tod.
Aus Pharaonenreich tönt warnende Stimme des Richters,
Der das Nichtige stürzt, Frevel und Lüge bestraft,
Der zersprenget die Form, daß Werdendes nicht sie ersticke,
Der den Buchstaben tilgt, daß er nicht morde den Geist.

Charlottenberg bei Heidelberg,
den 1. Julius 1854.

Was ich dem Lebenden weihte in liebender Treue, das weihe
Nun dem Geschiedenen ich, lege den Kranz auf das Grab.
Freie Erde bedeckt's: frisch hauchen die Alpen darüber:
Ueber ihm raget der Fels, unter ihm rauschet der Quell.
Zweier Könige Gunst bereitet Dir ehrende Zierde,
Dir, dem lehrenden Freund, Dir, dem gefeierten Gast.
Nimmer vergisset der Stätte Dein Volk, es wallet zum Hügel,
Herrlichen Strebens Grab, Wiege verheißener Zeit.
Nimmer erstirbet der Dank für die Pilgrimväter, die gläubig
Wallten durchs Thränenthal, Brunnen einsenkend dem Weg,
Den durch die Wüste ziehen der Pilger wimmelnde Schaaren,
Dumpf verloren in sich, sorgenbeladen und blind.
Aber es füllet der Thau des Himmels allnächtlich die Brunnen,
Ueber den Wassern schwebt Geistes belebender Hauch.

Und es erglänzet ein Licht hoch oben vom leuchtenden Aether,
  Oeffnend des Redlichen Aug', aber verwirrend den Schalk.
Nicht erblasset das Wort mit dem Munde, der es verkündet:
  Funken wird es und Geist, zündend durchfliegt es die Welt.
Was der Weise erschaut, muß Wesen auf Erden gewinnen,
  Denn der Geist ist's allein, welcher da schafft und erhält.
In sich trägt er das Pfand des unerschöpflichen Lebens:
  Ja es verginge die Welt, wäre vergänglich der Geist.
Selig, o Herrlicher, schwebt Dein Geist ob dunkelem Thale,
  Wo Du mit Ernste geforscht, wo Du im Glauben gelehrt:
Schaut den Gedanken des Alls, den Gedanken ewiger Liebe,
  Lebt, wie Du gläubig gehofft, seligen Geistern geeint.

Am 20. August 1855:
dem ersten Jahrestage des Heimgangs.

Inhaltsverzeichniß des fünften Buches.

Erste bis dritte Abtheilung.

Zweite Abtheilung.

Erster Abschnitt.

Seite.

Dritte Abtheilung.

Seite.

Drittes Hauptstück.

Zweiter Abschnitt.

Erstes Hauptstück.

Zweites Hauptstück.

Drittes Hauptstück.

Viertes Hauptstück.

Fünftes Hauptstück.

Dritter Abschnitt.

Erklärungen über Einzelnes.

Fünftes Buch.

Die Anfänge und die Weltalter.

Erste Abtheilung.

Grundlinien einer Methode zur Erforschung und Messung der Weltalter in Beziehung auf Aegypten.

I.

Allgemeine Einleitung. Aufgabe und Methode. Die Weltalter.

Wir suchen für das älteste weltgeschichtliche Volk der Erde seine Stelle im Ganzen des Entwickelungsganges der Menschheit. Zu diesem Zwecke haben wir zuerst die Länge des Zeitraums ermessen, welchen die urkundliche Geschichte des ägyptischen Staates durchläuft von Menes bis Alexander. Dann aber haben wir, von sichern Thatsachen ausgehend, mehrere feste Punkte gefunden, für die Gleichzeitigkeiten dieser ägyptischen Denkmäler mit den Geschichten und Urkunden der asiatischen Völker. Von unten aufsteigend, konnten wir selbst aus den heiligen Urkunden der Hebräer keine sichern Berührungspunkte gewinnen, die über das Ende des zehnten Jahrhunderts vor Christus hinausgingen. Aber durch das Heranziehen der ägyptischen Urkunden fanden wir die in jenen Büchern schwankende Zeit für die große Gestalt des jüdischen Gesetzgebers, und es

ergab sich, daß die Zeit des Auszuges mit dem Pharao zusammenfiel, dessen Namen der letzte Siriuskreis des ägyptischen Reiches trägt. Durch eine ähnliche Vergleichung beider Urkunden unter sich und mit den astronomischen Gleichzeitigkeiten glauben wir auch das Zeitalter Josephs als des Reichskanzlers eines Pharaonen der zwölften Dynastie, eines Sesortosis, das heißt Sesostris, bestimmt zu haben, und dadurch die große Epoche, in welcher Abraham als schauender Geist und Gesetzgeber aus der dunkeln Nacht der semitischen Vorwelt als erste rein geschichtliche menschliche Persönlichkeit hervortritt: ungefähr so lange nach dem Anfange des Menesreichs, als Christus nach dem Anfange der Olympiaden. Aus den drei letzten dieser fast acht Jahrhunderte vor Abraham sind uns gleichzeitige ägyptische Denkmäler erhalten, und auch für diese älteste Zeit bestimmbarer Menschengeschichte bieten sich die Gleichzeitigkeiten der ägyptischen Entwickelungsreihe mit astronomischen Ereignissen dar.

Jener Zeitraum von drei und dreißig Jahrhunderten mit seiner Harmonie geschichtlicher Urkunden und unverrückbarer astronomischer Bestimmungen zeigte sich also weder als ein schrankenloser oder unbestimmbarer, noch als ein leerer: vielmehr erscheint er, bei näherer Betrachtung, mehr und mehr als ein in sich organisch zusammenhängender. Wir dürfen also wohl annehmen, daß er im Allgemeinen in seinen Fugen stehe und die Gewähr seiner Geschichtlichkeit hinreichend in sich selbst trage. Aber wir fügen mit guter Zuversicht hinzu: *er ist der eigentliche Zeitmesser der ältesten Geschichte überhaupt.* Die ägyptische Zeitrechnung mit ihrer urkundlichen Welt von Denkmälern gibt uns den Rahmen für die ältesten Zeitbestimmungen

des geschichtlichen Asiens. Sie ergänzt und erhellt insbesondere manche der wichtigsten Ereignisse der jüdischen, assyrischen und babylonischen Geschichten.

Blicken wir jedoch von diesen bisher gesicherten Ergebnissen auf das uns gesteckte Ziel, so finden wir, daß uns für die Grundlinien eines weltgeschichtlichen Gemäldes noch Bedeutendes fehlt. Oder sollten wir keine Weltgeschichte haben können vor einer geregelten Chronologie, und keine annähernde Bestimmbarkeit jenseits einer Berechnung nach Jahren?

Das Reich des Menes, mit welchem die geordnete Jahreszählung beginnt, ruht auf zwei nothwendigen und nachweislichen Schichten der staatlichen Vorzeit. Die ihm nächste ist der Zeitraum, welchen die Bildung eines Doppelreiches des oberen und des unteren Landes erfordert. Von den Fürsten des einen wie des anderen, also vor Menes, gab es noch Verzeichnisse, thinitischer Fürsten in Ober-Aegypten, und memphitischer, das heißt Fürsten des unteren Landes, an welche die memphitischen Fürstenhäuser des Menesreiches unmittelbar sich anschlossen. Wir wollen der Sicherheit wegen diese als gleichzeitig fassen, und bestehen keineswegs auf einigen Jahrhunderten mehr oder weniger. Aber jedenfalls vertreten sie einen Zeitraum von sechsthalb Jahrtausenden: und der ist wahrlich nicht zu lang für eine so große Bildung. Jene Zeit des Doppelreiches war so tief in der ganzen ägyptischen Staatsordnung gegründet, daß die Aegypter selbst das spätere, einheitliche Aegypten immer nur als Doppelreich des Ober- und Unterlandes bezeichnen können, wie ja auch der biblische Ausdruck „Mizraim“ nichts bedeutet, als die beiden Misr.

Bis auf die spätesten Zeiten nennen sich die Pharaonen

Herren des oberen und des unteren Landes. Dieses Doppelreich selbst aber ruhte wiederum auf den sieben und zwanzig Landschaften oder Nomen, deren Theilung zwischen dem oberen und unteren Lande ohne Zweifel nur sehr allmählich sich feststellen konnte. Wir finden, daß vierzehn dem einen, zehn dem anderen zugehören: die übrigen sieben liegen in der Mitte und werden als die sieben Landschaften (Heptanomis) zusammengefaßt.

Diese Landschaften sind nun nicht etwa von oben herab gemachte Reichsabtheilungen, sondern die naturwüchsigen Wurzeln, aus welchen das Reich selbst emporgestiegen. Sie bilden die selbständige Grundlage alles ägyptischen Staats- und Volkslebens, und müssen schon deßhalb uralte und lebenskräftige Keime der Selbstregierung und Freiheit enthalten haben. Sie widerstehen dem Despotismus der späteren Reichsregierung, welcher schon im Alten Reiche zur unbedingten Herrschaft gelangte. Menes muß diesen Nomen bei der Reichsstiftung eine bedeutende Selbständigkeit gelassen haben; denn sie genossen bei offenbarer Fortschreitung der königlichen Macht selbstherrliche Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten, wenigstens bis gegen das Ende des Alten Reiches. Das alte Labyrinth war der Tempel und das Grabesdenkmal dieser letzten Freiheiten Aegyptens. Aber auch im Neuen Reiche hatte jedwede Landschaft ihre eigene Hauptstadt mit ihrem Heiligthum und ihren Gerechtsamen. Die Bildung und das Bestehen dieser Nomen also ist der erste Zeitraum, und stellt die unterste und älteste Schicht der ägyptischen Volksentwickelung vor Menes dar.

Inwiefern und nach welcher Methode ist nun die Dauer dieser politischen Vorzeit etwa bestimmbar? Diese noch

nie aufgeworfene Frage scheinen wir nicht abweisen zu dürfen, nachdem wir ein schon in seinen Anfängen so fortgeschrittenes geschichtliches Bild des Menesreiches gewonnen haben.

Stellen wir uns aber an die äußerste Grenze, die Anfänge politischen Lebens der Aegypter, so tritt uns eine neue Frage entgegen.

Alle Völkergeschichte gehört, wie wir schon vielfältig gesagt, in den zweiten Theil der Weltgeschichte, in die neuere Geschichte unseres Geschlechtes. Sie ist die Tochter eines Stamm- und Familienlebens. Sollten wir über diesen ersten Theil der geselligen Menschheitsgeschichte etwas Geschichtliches erforschen können?

Es war nothwendig und nachweisbar eine ursprüngliche, geheiligte Einheit in Sprache und Gottesverehrung, welche jene Landschaften unter einander verband. Es war diese Einheit, durch welche sich später die Doppelreiche, Ober- und Unter-Aegypten, bildeten, und zuletzt die Reichseinheit. Das Land Kham, das Reich Aegypten, war vor Allem deßwegen eine Einheit, weil es vom Mittelmeere und der palästinischen Wüste bis zur untersten Nil-Katarakte Eine Sprache redete und dieselben Götter verehrte. So bestimmte selbst ein alter Göttersprruch die Grenzen Aegyptens.

Ich habe anderwärts eine allgemeine Methode der geschichtlichen Behandlung dieser beiden ältesten Urkunden des Menschengeschlechtes, Sprache und Religion, zu zeichnen und die Grundlinien einer methodischen Untersuchung der Sprachen Asiens und Europa's für die Urgeschichte der Menschheit zu entwerfen versucht. Wie das Volk, so ist auch die Sprache der Sinesen älter als die der Aegypter. Aber so wie die chronologische Zeit und überhaupt

die Bestimmbarkeit jenes zweiten Theiles, oder der neuen Weltgeschichte, mit Aegypten beginnt, so reichen auch die gleichzeitigen Urkunden der ägyptischen Sprache bis tief in das vierte Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung hinauf: ein beispielloser Vorzug der ägyptischen Urzeit für die Zeitbestimmung nicht allein der ägyptischen Sprache, sondern der Sprachen der geschichtlichen Menschheit überhaupt. Was wir für Aegypten finden, ist für die Menschheit gefunden. Die chronologische Reihe der Weltgeschichte schreitet fort als Geschichte zweier Sprach- und Völkerstämme, des semitischen und iranischen. Diese beiden Bildungen, die semitische und die iranische, sind die großen Prachtäste des menschlichen Sprachbaumes, welcher allmählich den ganzen Erdkreis der alten Welt überschattet, und dessen letzter und kräftigster Schoß, die glorreichen arischen Völker, alle anderen überwachsen hat: so wie es arische Völker sind, welche das Rad der Weltgeschichte seitdem umgeschwungen und die Erde neugestaltet haben. Wir können unwidersprechliche Thatsachen nachweisen, welche die Blutverwandtschaft dieses Stammes mit dem ägyptischen darthun, als westlichen Niederschlag der ältesten Bildung westasiatischen Lebens. Auch hoffen wir eine Methode begründet zu haben, die Sprache Khams in lebendige Verbindung zu setzen mit Turan und mit jener ältesten Bildung, deren Niederschlag wir in der Sprache der sinesischen Religionsbücher, und deren Verderbung wir im neueren Sinesischen vorfinden. Wir betonen es absichtlich, daß nach den angedeuteten Thatsachen eine solche doppelte Anknüpfung des Aegyptischen, einerseits an die unorganische Ursprache, andrerseits an die semitisch-japhetische Entwickelung Asiens, nicht etwa nur in der Idee, sondern geschichtlich, blutverwandtschaftlich begründet ist.

Das hierdurch gewonnene gesicherte Ergebniß bedingt eigentlich schon ein ähnliches Verhältniß in der Mythologie.

Aber wir finden dieses auch durch eine davon unabhängige Untersuchung. Wir werden in dieser, nach dem Maßstab unseres Buches, nur diejenigen Punkte anführen, welche für die Frage nach dem Zusammenhange der urasiatischen und ägyptischen Bildungen entscheidend sind, und uns dabei auf das Nothwendigste beschränken. Aber die Thatsachen sind schlagend. Die mythologische Bildung setzt die sprachliche, wenigstens ihrer ersten Epoche nach, voraus, so wie die politische den Anfang der religiösen Bildung voraussetzt.

Für jene beiden Urkunden der Urzeit nun kehrt die Frage nach Bestimmbarkeit in der Zeit wieder.

Offenbar müssen die Grundlinien dieser beiden Untersuchungen und des darauf begründeten Gemäldes der ägyptischen Urzeit auf einer, wenn auch nach dem Zwecke dieses Werkes sehr elementarischen, Erörterung der Methode ruhen. Denn wir bedürfen auch hier der besonnenen Methode noch viel mehr als der Thatsachen.

Die Ergebnisse der Anwendung einer solchen Methode auf die ägyptischen Thatsachen sind nach dem bereits Angedeuteten keineswegs von einer nur ägyptologischen oder auch nur philologischen Bedeutung.

Nicht einmal in der Zeitbestimmung. Schon hiernach fordert die ägyptische Forschung eine Neugestaltung der Weltgeschichte und macht sie möglich. Jene Zeitbestimmungen greifen tief in unsere Ansicht der Urwelt ein und berühren nothwendig die Systeme der mittelalterlichen Chronologie und die Frage nach der Stellung unserer Zeit selbst zur weiteren Entwickelung der Menschheit.

Wir dürfen es aussprechen, ohne von Kundigen der Unwissenschaftlichkeit geziehen zu werden: durch die ägyptischen Forschungen sind die unwürdigen Schranken für immer niedergerissen, welche jüdischer Aberglaube und christliche Trägheit mitten auf Gottes freiem Felde der Menschengeschichte aufgebaut. Die gewöhnlichen Vorstellungen von der Dauer unseres Geschlechtes und dem Alter seiner Urkunden sind eben so kindisch, als es noch vor funfzig Jahren die über die Zeit unseres Erdballs waren. Die Verhältnisse und Maße der Weltgeschichte sind bis jetzt, theils in Folge theologischer Vorurtheile, theils aus Mangel einer in die Wirklichkeit eindringenden weltgeschichtlichen Philosophie, gerade so unrichtig gefaßt, als wenn Jemand aus den Schwanzwirbeln einer Eidechse den ganzen Organismus eines Ichthyosaurus der Urzeit herstellen und dieses Wahnbild noch obendrein in perspectivischer Verkürzung zeichnen wollte. Der bisherige, übereinkömmliche Rahmen der Weltgeschichte schließt den ersten Theil derselben aus und entstellt den zweiten. Die ganze Grundlage, das Urbild der Herstellung, ist falsch und eigentlich geradezu sinnlos.

Man hat über Mangel an Urkunden geklagt und nicht bedacht, daß die Sprache an sich, wie die älteste, so die sicherste Urkunde des Menschengeschlechtes sei.

Wir sind nicht in Gefahr, durch jene Methode in das Schrankenlose zu gerathen. Der Anfang unseres Geschlechts im Osten unseres Erdballes leuchtet uns heller entgegen, als aus den älteren Vorstellungen. Das Menschengeschlecht ist von gestern, verglichen mit den Millionen von Jahren, welche sein heimathlicher Stern durchlaufen hat. Der Blitz des bewußten Geistes hat spät erst, am Abende

der Tage, vom Himmel in die Erde eingeschlagen. Die Aufzüge der Geschichte sind nicht von Ewigkeit her wechselnde Schattenbilder spurlos verschwindender Geschlechter der Menschenkinder. Aber wenn fast vier Jahrtausende vor unserer Zeit ein mächtiges Reich erscheint, mit lange vorgebildeter organischer Gliederung, mit eigenthümlicher Schrift und mit nationaler Kunst und Wissenschaft, so müssen wir uns doch sagen, daß diese wiederum im stillen Nilthale nur während des Laufes von Jahrtausenden erblüht sein kann. Und wenn seine Sprache wiederum nur ein Niederschlag asiatischen Lebens ist, und zwar keineswegs von der ältesten Bildung, so wird man es bei einigem Nachdenken ganz bescheiden finden, wenn der Forscher etwa zwei Myriaden vor unserer Zeitrechnung in Anspruch nimmt, um die Anfänge der nur einmal im Ursitze gewaltsam unterbrochenen Entwickelung unseres Geschlechtes zu erklären. Dieß ist der mächtige Unterbau, dessen Schichten zahllose Stämme im Schweiße ihres Angesichts, aber auch in seliger Ahndung des Zieles errichtet: dieß der Fruchtboden, auf welchen wir selbst eingepflanzt sind, und den durch Thaten und zuletzt durch Untergang würdig zu pflegen und zu mehren, die Bestimmung unseres Daseins ist.

Aegypten stellt, wenn man das Ganze menschlicher Entwickelung ins Auge faßt, das wahre Mittelalter der sich entwickelnden Menschheit dar, wie wir in der Einleitung zu diesem Werke es bereits ausgedrückt haben. Der Menschengeist Urasiens erscheint uns in Aegyptens Urgeschichte sowohl sprachlich als mythologisch in einer Verpuppung, innerhalb welcher jedoch der Geist bereits die Schwingen regt. Dieser Geist ist der bewußte: der Geist organisch schaffender Persönlichkeit, welcher den schwankenden und in ewigem

Flusse sich bewegenden Erscheinungen ein weltgeschichtliches Gepräge aufdrückt.

Kraft dieses Gepräges gestaltet sich eine organische Bildung, welche das Alte bewahrend fortbildet und die Entwickelung des Stammes und Volkes zu einem Theile des weltgeschichtlichen Ganzen begründet. Von diesem schöpferischen Walten des zum vollen Bewußtsein erwachenden Geistes gibt das ägyptische Leben in seiner Sprachbildung die ältesten Urkunden, und füllt dadurch die schmerzlichste Lücke der Weltgeschichte aus.

Die Darstellung dieser Entwickelung als einer thatsächlichen und weltgeschichtlichen ist also das letzte Ziel des ganzen Buches.

Damit sind wir also aus der Frage nach der Stelle Aegyptens in der weltgeschichtlichen Zeit bereits in die rein philosophische Betrachtung eingetreten. Wir müssen versuchen die Fragen zu beantworten: Was bedeutet diese Stellung in der Entwickelung des Menschengeistes? Welche Stelle nimmt Aegyptens Sprache, welche seine Mythologie in diesem Pantheon der Menschheit ein? Wie verhält sie sich zu den letzten Fragen der historisch-philosophischen Betrachtung?

Ein erster Versuch, das Maß und den Gang der Weltgeschichte einmal im Großen und Ganzen nach jener Anschauung darzustellen, und daran die allgemeinen Gesetze der Entwickelung der Menschheit in ihren Hauptepochen zur Anschauung zu bringen, kann natürlich nur ein höchst unvollkommener sein. Außerdem bedingt die gegenwärtige Darstellung eine Beschränkung auf die äußersten Grundlinien. Der Verfasser kann nur hoffen, daß das darin enthaltene Wahre nicht um der ihm anklebenden Mängel wil-

len verkannt werde, sondern daß es vielmehr allmählich die Bahn breche zum richtigeren Verständnisse der Entwickelung und Bestimmung unseres Geschlechtes und zum Verständnisse der Weltgeschichte als des Kosmos des Geistes.

Unsere Untersuchung wird dunkele Punkte und Lücken nicht verhüllen, sondern umgekehrt auf viele bisher nicht beachtete aufmerksam machen. Aber ich halte mich überzeugt, daß jene Dunkelheiten und Lücken uns nicht im Wege stehen, um zu einer richtigen Anschauung des Ganzen zu gelangen, und den Zusammenhang der göttlichen Entwickelung des Menschengeschlechtes zu erkennen. So viel auch künftige Entdeckungen uns im Einzelnen neue Belehrung zuführen werden, so scheinen doch die bereits vorliegenden Thatsachen uns zu berechtigen, die Grundlinien jener geschichtlichen Entwickelung mit vorsichtiger, aber sicherer Hand zu ziehen.

Die hier gegebenen Andeutungen, welche in den folgenden Erörterungen noch näher entwickelt werden sollen, genügen, um die philologische sowohl als die philosophische oder speculative Basis der von uns versuchten weltgeschichtlichen Darstellung zu rechtfertigen und zu veranschaulichen.

Unsere Darstellung zerfällt zuvörderst in die zwei großen Hälften der Weltgeschichte, die Urzeit und die Völkergeschichte. Die Urzeit bietet uns zwei Weltalter dar, die ein untheilbares Ganze bilden: das der Sprachbildung und das der Mythenbildung. Das gesellschaftliche Leben bildet sich in dieser allgemeinen Urzeit aus dem Familienvereine zur Stammgenossenschaft. Sie enthält also bereits die Anfänge der staatlichen Bildung; aber die auf dem Grunde jener großen Urbildungen sich erhebende selbstän-

dige Gestaltung und Entwickelung dieser Anfänge gehört der zweiten Hälfte der Weltgeschichte zu.

Mit Sprache, wahrscheinlich auch mit den Anfängen der Schrift und Mythologie, treten also die Völker der alten Welt auf den Schauplatz der Geschichte. Diese Völkergeschichte, offenbar gemäß einem in die Menschheit gelegten organischen Gesetze, schreitet nach Stämmen vorwärts. Die Sprachwissenschaft gelangt zur Anerkennung zweier großen, unter sich verwandten Stämme organischer Sprachen: der Semiten und der Iranier. Die Vorstufe des Semismus ist der Khamismus, die gleichzeitige des Iranismus ist der Turannismus. Die Völkergeschichte sieht diese Stämme in drei Weltaltern zur Weltherrschaft gelangen.

Im ersten Weltalter der Völkergeschichte haben wir, Jahrtausende vor Menes, ein äthiopisches oder baktrisches, jedenfalls ein turanisches Weltreich, das Reich Nimrods, „des Kuschiten“.

Der semitische Stamm in seiner khamitischen Vorbildung gelangte durch Menes zum Mittelmeer und zum Weltbewußtsein.

Der Khamismus kämpft an gegen die Reiche der geschichtlichen Semiten und geht unter mit ihnen durch das erste iranische Weltreich, das Reich Cyrus des Persers, bis der große Iranier, Alexander, den Lebensfaden Aegyptens für immer zerschneidet und auf dem Grabe der Pharaonen die hellenische Fahne Alexandriens aufpflanzt.

II.
Vorläufige allgemeine Darstellung des Verhältnisses der ägyptischen Sprache und Mythologie zu Asien und Europa.

Die drei Weltalter der Völkergeschichte, welche Aegypten berühren, scheinen keine einleitenden Vorerinnerungen zu bedürfen. Das erste derselben, das turanische Weltalter, berührte Aegypten, ehe dieses ein Reich war; das semitische Zeitalter wird von ihm selbst eingeleitet. Mit der Erhebung der Iranier stirbt es, vor vier und zwanzig Jahrhunderten, um nie wieder aufzuleben. Die staatlichen Anfänge Aegyptens stehen vereinzelt da zwischen dem alten und neuen. Ueberhaupt aber bieten die staatlichen Anfänge der alten Völker nur selten der weltgeschichtlichen Betrachtung Spuren einer fremden Abstammung oder auch einer wesentlichen Verwandtschaft mit den entsprechenden Einrichtungen anderer Völker oder Stämme. Das erklärt sich wohl nicht allein daraus, daß uns von jenen Anfängen nur vereinzelte oder ganz allgemein gehaltene Züge überliefert sind, die sich aus der Vergessenheit der Nachkommen und der Zerstörung später Jahrtausende gerettet haben. Der tiefere Grund dürfte vielmehr wohl darin liegen, daß die Anfänge der staatlichen Einrichtungen bereits das Besonderheitliche des fraglichen Volkes in den dunkeln Jahrhunderten des Familien- und Stammlebens sehr stark ausprägen. Der Einfluß der Stammverwandtschaft verliert sich in das allgemein Menschheitliche.

Ganz anders ist es mit den sprachlichen und mythologischen Anfängen. Die Ueberlieferung derselben geht vom Hause zum Stamme über und von diesem zum Volke.

Und so namentlich im Aegyptischen.

Wir müssen zweien Fragen ins Angesicht sehen. Die erste ist diese: Besteht eine Verwandtschaft zwischen der Sprache und Mythologie Aegyptens und Asiens? Die zweite: Wo haben wir den Ausgangspunkt zu suchen, in Aegypten oder in Urasien? Von diesen Fragen ist, meines Erachtens, die erste für die wirklichen Forscher schon thatsächlich entschieden, nämlich zu Gunsten Asiens: und es handelt sich nur um die nähere Ausführung. Aber die zweite Frage, das Wie? erwartet noch ihre Erörterung, und sie ist allerdings der wichtigste Punkt der Untersuchung. Entweder trügen nun alle bei der Sprachwissenschaft bisher bewährt gefundenen Grundsätze und Erfahrungen, oder die ägyptische Sprache hängt blutverwandtschaftlich, durch geschichtliche Ueberlieferung von Mutter zu Kind, mit den asiatischen Sprachen und insbesondere mit der westlichen oder semitischen Gestaltung dieses noch nicht ganz getrennten Stammes zusammen. Auch die volksthümliche Ueberlieferung der Israeliten stimmt damit, wenn sie richtig verstanden wird. Kham heißt der Vater Kanaans: zunächst weil die Kanaaniter in der Urzeit (lange vor Abraham) nach ihrem Lande aus Aegypten gekommen sind: nicht, als wären sie stammlich Khamiten. Vielmehr sind sie uns eben zurückgeworfene semitische Stämme, und zwar näher palästinisch-phönizische (Edomiter). Aber tiefer eingehend, finden wir, daß Kham selbst aus dem Stammlande der Semiten, Khaldaea, gekommen sein muß, ehe die Sprachbildung bis zum geschichtlichen Khamitismus gelangt war. Also insofern hat jene Angabe auch ihre geschichtliche, nicht bloß ihre geographische Wahrheit. Ist nun dieses thatsächlich der Fall, so haben wir durch das Alter und die

einzige Urkundlichkeit der ägyptischen Sprachdenkmäler einen festen Punkt für die Chronologie der Sprachbildung Asiens, rückwärts und vorwärts.

Aber ich muß es eben so unbedenklich von vorn herein aussprechen: auch in der Mythologie ist die Annahme eines solchen geschichtlichen Zusammenhanges der alten Welt nicht mehr in Abrede zu stellen, wenn wir den uns vorliegenden Thatsachen Rechnung tragen und nicht verstockt an Vorurtheilen kleben wollen, die allen Grund und Boden verloren haben.

So sehr auch die Wahrnehmung dieses Zusammenhanges schon von den Philosophen des späteren Heidenthums mißbraucht worden ist, und zu welchen wilden Theorieen und losen Dichtungen auch dieser große Fund in der ersten Begeisterung Viele geführt hat und noch führt, die Thatsache selbst bleibt unbestreitbar. Sie ist nicht erschüttert worden durch eine mehr verneinende als herstellende Kritik; wohl aber wird sie bestätigt durch die Entdeckung urkundlicher Thatsachen in Aegypten und Babylonien. Und zwar ist dieser Zusammenhang ein allgemeiner, durchgehender, ursprünglicher.

Um die ganze Tragweite dieser Thatsache zu bezeichnen, um deren nähere Feststellung es sich jetzt handelt, will ich dieselbe in folgende acht Sätze zusammenfassen:

I. Die griechische Mythologie hängt eben so gut wie die urweltlichen Berichte der Bibel geschichtlich zusammen mit dem ältesten Gottesbewußtsein Aegyptens und Asiens.

II. Das Bewußtsein Aegyptens aber ist nichts als die Mumie des ursprünglichen mittelasiatischen. Die Mythologie der Aegypter ist der Niederschlag des ältesten mythologischen Glaubens der Menschheit, westlich gefärbt in

Obermesopotamien, und erstarrt im Nilthale unter dem Einflusse des afrikanischen Himmels und unter der Macht des maßlosen, überwiegend solarischen Symbolismus.

III. Jenes Urasien aber im Ganzen ist der Ausgangspunkt einer Stimmung des Geistes, von deren Wellen wir selbst bewußt und unbewußt getragen werden.

IV. Was insbesondere die Griechen betrifft, so wird unsere Untersuchung neue Beiträge liefern zu der Thatsache, daß die Hellenen auf der einen Seite so wenig ihre Mythologie erfunden haben, wie Shakespeare den Stoff seiner Tragödien und seines dramatisirten Epos: andererseits, daß sie nichts so gelassen, wie sie es gefunden, sondern daß sie Alles, theils bewußt, theils unbewußt, umgestaltet haben. Aber der Unterbau ihrer wunderherrlichen Dichtungen in allen ältesten Mythen sind Ueberlieferungen Asiens, Götter- und Naturgedanken des anbetenden und lebenbildenden Gottesbewußtseins. Der überlieferte Stoff ist ausgebildet als Stoff, von einem anscheinend spielenden Götterkinde, in dessen Brust das Geheimniß der Seele und der Zauber der Schönheit schlummerte.

V. Als Wissenschaft und Philosophie empfing weder der Hellene noch das Christenthum irgend etwas von den Asiaten oder gar von den Aegyptern.

VI. Moses nahm nichts auf von ägyptischen Gebräuchen oder Symbolen: das zu ermittelnde Gemeinsame liegt in Urasien. Die Bibel hat keine Mythologie. Es ist die große, schicksalsvolle und glückliche Entsagung des Jüdischen, daß es keine hat. Die Bibel enthält sich aller Verpersönlichung der göttlichen Ideen eben so streng als der Vergötterung des Menschlichen.

VII. Das in Abraham, in Mose und in der Urge-

schichte von der Schöpfung bis zur Fluth sich spiegelnde Volksbewußtsein, und der Ausdruck desselben, wurzeln in dem mythologischen Leben des ältesten Morgenlandes.

VIII. Die persönliche Geschichte der Urväter beginnt mit Abraham. Aber in dem großen Zeitraume von Joseph bis Moses haben sich mit dem Leben und Thun dieses größten und einflußreichsten aller Männer der Urzeit, und mit der Geschichte seines Sohnes und Enkels, Isaaks und Jakobs, manche alte Ueberlieferungen aus dem Mythenkreise derselben Stämme verwoben, von deren verwildertem Naturleben die Hebräer, um höherer Weltzwecke willen, zu ihrem und der Menschheit Besten, herausgeschnitten wurden. Die abgöttischen Gebräuche und Bilder des Volkes vom Auszuge bis zur babylonischen Gefangenschaft hängen mit jenen Naturelementen des Stammes und Landes zusammen: nicht mit Aegypten.

Es ist ein durchaus falscher Weg, welcher Spencer und zuletzt Hengstenberg dahin geführt hat, in den Symbolen und religiösen Einrichtungen der Juden Aegyptisches zu suchen. Alles dafür Vorgebrachte ist Schein. Aber es ist eine noch viel größere Verirrung, in der jüdischen Ueberlieferung ein Mißverständniß jener aramäisch-palästinischen Elemente zu sehen. Zu sagen, wie Dupuis und (obwohl anders gewendet) einige neuere deutsche Kritiker gethan, daß die Geschichte der Patriarchen aus Sternbildern oder mythologischen Dichtungen entstanden, und Jahveh (Jehova) nur ein umgetaufter Molokh sei, ist ein eben so unkritisches Unterfangen, als ein frevelhafter Leichtsinn.

Vor der Entzifferung der ägyptischen Denkmäler war es unmöglich, jenem Zusammenhange mit besonnener Forschung näher zu kommen. Auch von semitischer Seite fehlte

noch vieles Urkundliche, was die letzten Jahrzehente uns gegeben. Es ist uns damit also die Aufgabe gestellt, nachzuweisen, wie weit jener Zusammenhang sich erstrecke, und wie er geschichtlich und philosophisch zu erklären sein möge. Es ist vor Allem die Untersuchung über die phönizischen Ueberlieferungen und über Sankhuniathon wieder aufzunehmen und mit der Bibel sowohl als mit Aegypten und Babylonien in Verbindung zu setzen.

Was aber das Verhältniß der ägyptischen Mythenbildung zu der urasiatischen betrifft, so folgt ein gewisser geschichtlicher Zusammenhang schon aus der Thatsache des sprachlichen. Wenn Asien Aegypten die Sprache gab, so muß es ihm auch Keime des Gottesbewußtseins in Sprache und Symbolen und Ideen gegeben haben.

Ich behaupte also, daß die ägyptische Götterbildung auf urasiatischen Gedanken und symbolisch ausgeprägten Ideen ruht, und umgekehrt nichts Asiatisches ägyptisch ist, so wenig, als der Fluß aus dem Weltmeere kommt: auch daß Aegypten nicht den geringsten Einfluß auf die pelasgisch-hellenische Mythenbildung gehabt. Die Sagen der Alten über ägyptische Ansiedelungen, sofern sie irgend einen geschichtlichen Gehalt haben, erklären sich eben so wie die Ausdrucksweise der Bibel, daß der aus Unterägypten zurückgetriebene Kanaan Chams Sohn sei. In einer viel späteren, schon rein geschichtlichen Zeit haben die Wellen der aus Unter-Aegypten zurückgeworfenen Völkerfluth mittelbar auf Hellas eingewirkt. Nämlich nicht so, daß die ausgetriebenen Semiten selbst nach Griechenland gekommen wären, unmittelbar, oder von Kreta und anderen Inseln, die sie eingenommen: aber wohl dadurch, daß die von ihnen aus den Inseln vertriebenen, den Hellenen ursprünglich

stammverwandten Einwohner, befruchtet von priesterlich-semitischen oder von semitisch gefärbten Ideen, Symbolen, Bräuchen, nach dem griechischen Festlande zogen. Vielleicht kommen wir so endlich zu einer Erklärung des so unverkennbar an die einheimischen Namen der Süd-Kanaaniten (Peleschekh, Philistäer, Palästiner) anklingenden Pelasgernamens. Gewiß waren die Pelasger in Kleinasien, in Griechenland und Italien keine Philister, das heißt Palästiner, also Semiten: wohl aber konnten die von ihnen vertriebenen iranischen Einwohner Pelasger genannt werden, wie die Sachsen Briten heißen.

Jedenfalls müssen wir, von unserem Standpunkte, den religiösen Einfluß jenes wunderbar thätigen Semitenvolkes, der Phönizier, geltend machen, welche nicht weniger eifrig in der Verbreitung ihrer religiösen Gebräuche gewesen zu sein scheinen, als in dem Vertriebe ihrer Waaren.

Dagegen muß ich allen geschichtlichen Zusammenhang der hellenisch-italischen Mythenbildung mit den Indern und sogar mit den Medern leugnen. Die Sirene der Indomanie hat noch verführerischer gesungen in den letzten vierzig Jahren, als einst die Sirene der Hebraeomanie. Von dem Einflusse Indiens, also des Indischen im eigentlichen Sinne, welches von dem Ur-Baktrisch-Medischen unterschieden werden muß, kann überhaupt für den Geschichtsforscher der Anfänge, schon geographischer Gründe wegen, keine Rede sein. Indien ist eine verhältnißmäßig sehr junge Colonie aus Baktrien. Allein auch für den Einfluß des baktrischen Stammlandes spricht keine Thatsache, vielmehr spricht Alles dagegen. Nichtsdestoweniger müssen wir den neuerdings wieder mit aller Uebertreibung des Rückschlages auftauchenden Eifer, die Wurzeln der

mythologischen Bildungen der Hellenen aus — hellenischen Bildungen abzuleiten, aufs bestimmteste in seine Grenzen zurückweisen. Niemand ist sein eigener Vater, am wenigsten der Hellene, der Meister, aber auch das Kind, aller Welt.

III.

Grundlinien einer Methode, die Sprachbildung zu verwenden für die Herstellung der alten Weltgeschichte.

Gesetzt, wir wollten die Stelle der angelsächsischen Sprache in der allgemeinen germanischen Sprachbildung und dadurch ihren Platz in der Zeit und ihre Bedeutung in der inneren Entwickelung jenes Sprachstammes finden: wie würden wir zu verfahren haben?

Zuerst würden wir offenbar zu ermitteln suchen: von wo und wann zweigt diese Bildung ab von der Sprache des Heimathlandes? dann aber: wann erscheint sie zuerst selbständig, das heißt, einestheils verschieden von der alten heimathlichen, anderentheils von der in der Heimath selbst aus jener gemeinschaftlichen Mutter hervorgegangenen Landessprache, oder den Landessprachen?

Jedermann weiß, daß die angelsächsische Sprache durch die Auswanderung der Angeln und Jüten, Sachsen und Friesen abgezweigt ist, welche um die Mitte des fünften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung nach England übersiedelten und dort ein Reich gründeten. Hinsichtlich der zweiten Frage aber findet sich bekanntlich diese angelsächsische Sprache in jener doppelten Beziehung selbständig gegen die Mitte des achten Jahrhunderts.

Eine gleiche Methode führt uns zu einem gleichen Ergebnisse hinsichtlich der isländischen Sprache. Diese ist

ursprünglich nichts als die Sprache, welche man in Norwegen redete, als gegen das Ende des neunten Jahrhunderts viele edle Normänner vor der Tyrannei Haralds Schönhaar nach der nordischen Insel flohen. Die Edda gibt uns die Urkunde jener alten normännischen Sprache, und die Schriften des funfzehnten Jahrhunderts zeigen uns das Isländische, wie es jetzt noch geschrieben und gesprochen wird, verschieden von der Eddasprache sowohl als von den unterdessen aufgeschossenen neuen skandinavischen Mundarten, doch jener gemeinschaftlichen Mutter viel näher als diese.

Endlich finden wir die romanischen Sprachen, das Italiänische, Provenzalische, Französische, Spanische, Portugiesische, in benachbarten, an einander grenzenden Landschaften vom fünften Jahrhundert an, durch die Einwanderung und Herrschaft germanischer Stämme, binnen sechs Jahrhunderten zur Selbständigkeit dergestalt entwickelt, daß jene Völker weder sich unter einander, noch das Lateinische verstehen: noch viel weniger aber können sie sich mit der gleichzeitig durch die Soldatencolonieen der Römer in Dacien gebildeten wallachischen Sprache verständigen.

Da wir nun so in allen diesen Untersuchungen ein gleiches Ergebniß erhalten, und zwar ein vernunftgemäßes, so müssen wir in ihm ein organisches Bildungsgesetz erkennen, das wenigstens bei unmittelbar verwandten Sprachen seine Anwendung findet. Mit diesem Vorbehalte dürfen wir also schon von unserem jetzigen Standpunkte folgende Formeln aussprechen:

Erstlich: Es entwickelt sich ohne gewaltsame Einwirkung eine Sprache aus der anderen: die neue muß aber insofern eine verschiedene heißen, als sie eben so unverständ-

lich sein würde für die, welche die alte Sprache redeten, als für andere lebende Nebensprossen derselben.

Zweitens: Fremde Elemente dringen bei einer derartigen Sprachbildung in das Wörterbuch ein, als einzelne Wörter, nicht in die Grammatik.

Drittens: An sich wird jede Formsprache in einer solchen Entwickelungsreihe ärmer an grammatischen Formen, als die ältere war, obwohl sie reicher werden kann an Wörtern, durch Zusammensetzung oder Aufnahme fremder.

Wirklich haben sich nun dieselben Erscheinungen ergeben bei der wissenschaftlichen Vergleichung ganzer Sprachstämme. Die iranischen Sprachen, von den Indern bis Island und Litthauen, stimmen unter einander überein im grammatischen Bau und in den Wurzeln: eben so die semitischen unter sich.

Endlich ergeben die neuesten Untersuchungen, daß die nicht iranisch und nicht semitisch organischen Sprachen oder Formsprachen Asiens und Europas frühere Stufen sind: die turanischen des Iranischen, der Chamismus, oder das Aegyptische, des Semitischen.

In allen diesen Untersuchungen ist offenbar als erster Grundsatz festzuhalten, daß die Uebereinstimmung nachgewiesen werden muß in den ältesten Sprachbildungen des vorliegenden Stammes: also zwischen dem Gothischen und Isländischen für das Deutsche, dem Sanskrit und Zend für das Arisch-Indische, dem Alt-Slavonischen für das Slavische, und daß diese, vorzugsweise vor den neueren Formen, verglichen werden müssen mit denjenigen griechischen und lateinischen Formen, welche sich als die ältesten, ursprünglichsten erweisen lassen.

Schon bei dem Vergleiche der verschiedenen turanischen

Sprachen zeigte sich jedoch die Nothwendigkeit einer Methode, die entferntere geschichtliche Verwandtschaft nachzuweisen durch Verwandtschaft des allgemeinen Typus der grammatischen Formen, bei sehr geringer Aehnlichkeit des zu ihrem Ausdrucke verwandten Stoffes. Man konnte eine Zeitlang glauben, daß diese Aehnlichkeit des grammatischen Typus nur aus einer gewissen inneren organischen Analogie zu erklären sein dürfte. Aber diese Ansicht verliert ihre Berechtigung, sobald gemeinsamer Stoff unverkennbar vorhanden ist. Nun liegt bei jenen Sprachen zu viel solcher stofflicher Gemeinschaft vor, als daß man sie für nur ideal, nicht zugleich für geschichtlich verwandt, annehmen dürfte. Die Gleichheit der Pronominal-Stämme im Finnischen und Germanischen ist nicht anders zu erklären: weder durch Zufall, noch durch eingebildete Naturnothwendigkeit, noch durch unorganisches sporadisches Eindrängen von Fremdwörtern. Eines ist unmöglicher und sinnloser als das Andere. Damit allein ist schon der geschichtliche Zusammenhang der Turanier und Iranier thatsächlich bewiesen, und es frägt sich nur, wie weit der Kreis der Turanier (Altai-Sprachen) auszudehnen sei.

Diese Entdeckung nun ergänzt das System, auf welches das Aegyptische mich geführt hatte. Das Aegyptische ist entscheidend für die Nachweisung, daß die iranischen und semitischen Stämme in Formen und in Wurzeln so weit verwandt sind, daß auch hier gemeinschaftlicher Ursprung angenommen werden muß.

Die Entwickelungsreihe also ist, so weit die organischen Sprachen Asiens und Europa's betheiligt sind, eine weltgeschichtliche.

Aber was denn wird aus der sinesischen Sprache?

Sie steht allen jenen gegenüber als Satzsprache den Wortsprachen, oder (um ein Bild von der Natur herzunehmen) als die unorganische gegenüber den organischen. Jede Sylbe ist ein Wort und jedes Wort ist eine Vollwurzel, welche Nennwort oder Zeitwort sein kann, je nach ihrer Stellung im Satze: also ein ungetheilter Stamm. Hier kann folglich durchaus von keiner Verwandtschaft grammatischer Formen die Rede sein, denn es gibt im Sinesischen keine reinen Formwörter, und keine Grammatik außer der Syntax, d. h. dem Gesetze architektonischer Anordnung der einzelnen Worte.

Nun finden wir aber solche sinesische Wurzeln verbraucht in den benachbarten turanischen Sprachen, welche die Anfänge organischen Lebens, das heißt die Bildung des Wortes als organischen Redetheiles, darstellen. Diese erste Stufe organischer Bildung wird offenbar diejenige sein müssen, wo zwar mehrere Wurzeln sich durch die Einheit des Tones (Akzents) zusammenfügen zu der Einheit eines Wortes als eines Redetheiles, also zu Nennwort oder Zeitwort, aber wo dieser Ansatz ein bloßes Ankleben ist, sei es vorn oder hinten. Man hat deßhalb auch diese Sprachen und alle ihnen verwandten Agglutinationssprachen (Ansatzsprachen) genannt. Das Grundgesetz hierbei ist, daß die Wurzel, welche durch jene Ansätze näher bestimmt werden soll, durch dieselben durchaus nicht betheiligt wird. Die semitischen Suffixe und Affixe betheiligen die Wurzel, und sie selbst haben als einzelne Worte keine selbständige Bedeutung. Dort hingegen behalten sie ihren Vollwurzelsinn.

Hieraus ergibt sich denn von selbst die Ordnung, in welcher jene drei Hauptsprachstämme in die weltgeschichtliche Reihe eintreten müssen.

Der unorganischen Vollwurzelsprache zunächst stehen die ältesten unter den turanischen Bildungen, also geschichtlich alle Sprachen dieses Stammes, insofern sie reine Ansatzsprachen geblieben sind. Denn dieses Prinzip setzt sich nothwendig dem Eingehen in das semitische System der Affixen oder das iranische der Endungssylben entgegen. Wird aber jenes Prinzip aufgegeben, so hört die Sprache eben dadurch auf turanisch zu sein, und kommt also hier nicht in Frage.

Die Vorstufe des Semitischen, der Chamismus, zeigt eine Entwickelung, welche dem geförderten Turanismus entspricht. Aber seine Wichtigkeit ist eine ganz besondere. Wir haben im Aegyptischen allein den urkundlichen Beweis der Einheit des Semitischen und Iranischen. Nur hier finden wir einen festen, sehr hoch aufwärts liegenden chronologischen Punkt, und eine fortlaufende Reihe von Urkunden, während dreier Jahrtausende.

Sollte es nun gelingen, aus der inneren Grundbeschaffenheit des Baues einer Sprache ihre Stelle in der Zeit zu bestimmen, im Verhältniß zu anderen wissenschaftlich erforschten Sprachen; so wäre dadurch der Grund gelegt für eine Epochenbestimmung der Urzeit. Ließe sich aber eine solche bewerkstelligen, so würden wir hoffen dürfen, zum erstenmale eine urkundliche Grundlage gewonnen zu haben für die weltgeschichtliche Entwickelung der urzeitlichen Menschheit, nicht bloß in der Idee, sondern blutverwandtschaftlich und nach Epochen von größerer oder geringerer Bestimmbarkeit in der Zeit.

Und zwar würde daraus hervorgehen, daß das Menschengeschlecht natürlich und geschichtlich Eines ist, und seine Sprache und alle daran hängende Ueberlieferung und Gesittung Eine.

Eben so aber auch, daß das Menschengeschlecht eine sehr viel größere Zeit gebraucht haben muß, um vom sinesischen Sprachbewußtsein zum iranischen zu gelangen, als die gewöhnliche rabbinische Ansicht zuzugeben willig ist: eine Ansicht, welche doch nur durch Gedankenlosigkeit und eine Verirrung religiöser oder kirchlicher Vorstellungen entstanden ist und gehalten wird. Jede nachgewiesene Sprachschicht bedeutet eine Epoche: keine neue kann sich bilden, bis die alte abgestorben und Fruchtboden geworden ist. Das Naturgesetz fordert sein Recht.

Endlich aber würde in dieser Weise eine unerschütterliche Grundlage für die innere Weltgeschichte gegeben sein, das heißt für das Verständniß derselben als der organischen Entwickelung der Idee der Menschheit.

Wir werden also versuchen müssen, die Grundlinien einer solchen Methode zu entwerfen, für den besondern Gegenstand und Zweck dieses Werkes.

IV.

Grundlinien einer Methode, die Zeit der Urwelt durch die Sprache zu bestimmen, mit besonderer Beziehung auf Aegypten.

1. Allgemeine philosophische Betrachtung.

Die uns vorliegenden Thatsachen begründen unwidersprechlich die Vernünftigkeit und Wahrscheinlichkeit der Annahme, daß die ägyptische Sprache mit den weltgeschichtlichen Sprachen Asiens zusammenhängt, und daß sie den Niederschlag eines im Stammlande als Durchgangspunkt in neuere Bildungen übergegangenen Sprachtypus darstellt.

Wir stehen also jetzt an der Schwelle einer Untersuchung, welche beim ersten Aussprechen auch Manchen, die uns bisher gefolgt sind, eine zu verwegene scheinen wird. Wir wollen eine Bestimmung der Stelle jener Sprachbildung in der Zeit unternehmen, obwohl wir so bestimmt ausgesprochen und festgestellt, daß jenseits Menes uns alle sichere Chronologie fehlt. Manche werden sich der Besorgniß nicht erwehren können, daß wir sie auf Pfade führen wollen, die keinen Ausweg haben.

Ich bin dagegen meinerseits der Ueberzeugung, daß die Untersuchung nicht allein theoretisch sich befriedigend begründen läßt, sondern daß wir auch jetzt schon die Mittel besitzen, eine solche Theorie auf den unmittelbaren Gegenstand unserer Forschung mit Erfolg anzuwenden. Aegypten ist, nach meiner Ueberzeugung, erweislich die Brücke, welche der Forschung bis jetzt gefehlt hat, um aus der geschichtlichen Zeit in die vorgeschichtliche und urweltliche zeitbestimmend einzudringen. Auch lebe ich des Glaubens, daß jeder gebildete Leser, welcher die Mühe nicht scheut, über die hier zu entwickelnde Methode nachzudenken, in dem urkundlich ihm Vorgelegten und Vorzulegenden Stoff genug findet, sie selbständig zu prüfen. Allerdings muß ich mir erlauben, wegen der nicht zu überschreitenden Grenzen dieses Werkes, mich auf die allgemeinen Grundlinien der geschichtlichen Sprachphilosophie zu berufen, welche ich, auf Grund einer Darlegung vom Jahre 1847, in meinem neuesten englischen Werke entworfen habe.

Die geschichtliche Zeit zählt nach Jahren, die Urwelt nach Epochen. Die erste Frage ist, die dem Jahre entsprechende Einheit für die Urwelt zu finden. Diese ist of-

fenbar der Abstand eines Lebensalters oder Geschlechtes der Menschen von dem nächsten, also, nach einer für die alte wie für die neue Welt im Großen und Ganzen für richtig befundenen Berechnung, das Drittel eines Jahrhunderts.

Diese Einheit ist keine willkürliche. In der Sprache insbesondere ist Alles eine Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht: also auch der Fortschritt. Die Sprache schreitet fort, sobald die Bewegung organischen Lebens in sie kommt. Sie schreitet aber fort von Mutter zu Kind, vom Gemeindeältesten zum Jüngling, vom Priester zum Jünger. Und doch verwandelt sich die in den organischen Bildungsverlauf eingetretene Sprache, selbst unter den für die Erhaltung günstigsten Umständen, unversehens in den Händen der Mütter und Väter und Lehrer. Tausend Jahre liegen zwischen Karl dem Großen, dem ersten, und Franz dem Zweiten, dem letzten Könige der Deutschen. Beide gehören demselben Stamme des deutschen Volkes an. Dieses Volk hatte schon Schriftthum unter dem großen Frankenkönige, und ist ungestört Herr seines Landes und seiner Bildung geblieben. Die fränkische Mundart war ganz besonders gepflegt und viele Jahrhunderte bereits herrschend geworden. Wahrscheinlich lernte jeder der beiden Kaiser das Gebet des Herrn von seiner Mutter, und diese beiden Mütter waren nur durch etwa 28 Geschlechter getrennt. Und doch hätten sie sich so wenig verstanden, als wir, ohne wissenschaftliche Vorbildung, die Sprache Otfrieds verstehen. Ein großer Theil der grammatischen Formen der alten fränkischen Sprache ist abgestorben: die Lautgesetze sind bedeutend verändert; viele alte Wörter sind verschwunden oder unkenntlich geworden, neue an ihre Stelle getreten.

Eine solche Veränderung bereitet sich vor in dem einen Geschlechte, schreitet fort in dem zweiten und bricht durch im dritten. Der Vater wird mit den Worten sterben, die er als Knabe gelernt: der Sohn fühlt sich freier von dem Alten und geht fort mit dem Flusse der Neubildung, welche die Zeit ergriffen hat. Der Enkel empfängt in jenem Neuen schon etwas Ausgeprägtes. So muß es auch in der Urwelt gewesen sein, sobald einmal die Starrheit der reinen Wurzelsprache gebrochen war. So gelangen wir zur zweiten Einheit, dem Jahrhunderte.

Sollten wir etwas Allgemeines sagen können über die höheren Einheiten dieser urweltlichen Zeitrechnung?

Wir finden, wie schon zu Anfange dieses Abschnittes bemerkt worden, daß bei der Umbildung der germanischen und der Bildung der romanischen Sprachen ein halbes Jahrtausend oder funfzehn Geschlechter hinreichen, aus einer dem Absterben sich zuneigenden alten Sprache eine neue zu bilden, die sich ihrer Formen als gesetzmäßiger Bildungen, und nicht mehr als Verderbung alter, bewußt ist. Aber wie wenig haben vierzehn Jahrhunderte oder mehr als vierzig Geschlechter in der Bretagne gethan! Die britische Bevölkerung, trotz der eingedrungenen französischen Wörter und trotz des Herabsinkens der Sprache überhaupt, kann sich doch mit einem Abkömmlinge ihrer im fünften Jahrhunderte ausgewanderten Väter in Wales durch die leitenden Wörter sehr bald verständigen, wie ich selbst im Jahre 1838 zu sehen und zu untersuchen Gelegenheit gehabt habe.

Sprachen, welche eine reiche Formenblüthe besitzen, haben mehr abzustreifen und erleiden mehr Veränderungen, als formenarme. Viel außerdem muß von der Kraft des ein-

dringenden, zerstörenden Elementes abhängen. Der Franke vermochte nicht die romanische Bauernsprache der römischen Ansiedler und der gallischen Celten zu verdrängen: der Angelsachse verband sich frei mit den englischen Kymrifrauen und ließ auch die Männer unter sich wohnen, welche ruhig sich in die neuen Verhältnisse ergaben. Aber er lehrte sie alle reines Angelsächsisch und Friesisch sprechen, bis der harte Normanne, mit der lateinischen Geistlichkeit verbunden, die Wörter der von ihm angenommenen französischen Sprache als mächtige Keile seiner Gesittung und Regierung in das deutsche Herz hineintrieb.

Wir werden uns also hier aller näheren allgemeinen Bestimmungen enthalten, und treten in den Kern der uns vorliegenden Frage selbst ein.

Die erste, allgemeine Möglichkeit ihrer Beantwortung beruht auf zwei Annahmen: einmal, daß sich die weltbildenden Sprachen darstellen lassen als eine fortschreitende Reihe von Bildungen, deren jede spätere die früheren voraussetzt, und zweitens, daß diese Reihe eine nicht allein der Idee nach, sondern auch geschichtlich zusammenhängende sei.

Daß nun diese beiden Annahmen durch eine methodische Behandlung der Sprachen hinlänglich gerechtfertigt und begründet seien, ist, glaube ich, in dem bereits oben angezogenen englischen Werke über die Philosophie der Sprache und Religion so weit genügend dargethan, daß ich mich darauf als auf eine wissenschaftlich begründete beziehen darf. Auch daß namentlich das Aegyptische in diese Reihe gehöre, glaube ich als erweisbar, wenn nicht erwiesen, annehmen zu dürfen, gestützt auf die Darstellung im ersten Buche des gegenwärtigen Werkes und auf die in jenen Grundlinien gegebene Ausführung.

Herr Professor Pott, der sich etwas zu einseitig mit dem indogermanischen Sprachstamme beschäftigt und dabei übersehen hat, daß dieser nicht die älteste, sondern die jüngste, vorgeschobenste Bildung darstellt, zeigt sich allerdings in seiner übrigens anerkennenden Kritik der turanischen Abhandlung Müllers in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft sehr überrascht über das, was er die Kühnheit jener Forschungen meines gelehrten jüngeren Freundes in meinen Skizzen nennt. Er sagt sehr naiv, wenn man eine solche Ausdehnung der geschichtlichen Verwandtschaft annehme, so könnte man am Ende gar dahin kommen, auch die amerikanischen und australischen Sprachen mit den asiatischen in Verbindung setzen zu wollen. Und warum nicht? möchten wir den gelehrten und scharfsinnigen Forscher fragen. Die Einwendungen dagegen sind durchaus derselben Art, wie die der alten Philologen vor Friedrich Schlegel, wenn sie ganz ernsthaft von der Blutsverwandtschaft der Germanen und Preußen mit den arischen Völkern Indiens sprechen hörten. Es sind nämlich vorgefaßte Meinungen und Vorurtheile, welche bei Gelehrten auf Mangel einer wissenschaftlichen Methode, bei den Uebrigen rein auf Unwissenheit beruhen. Es geht durchaus nicht länger, sich einer solchen wissenschaftlichen Untersuchung zu entschlagen. Die Theologie verbittet sich jener Gelehrte dabei mit Recht: aber es handelt sich hier um eine rein philosophische Erörterung und die philologische Prüfung ihrer Anwendung.

Wir gehen also davon aus, daß wir im Aegyptischen einen festen chronologischen Punkt gewonnen haben, und zwar den höchsten in der Weltgeschichte. Wir haben in ihm eine vollständig ausgebildete Sprache, welche wir bereits gegen

die Mitte des vierten Jahrtausends vor unserer Zeitrechnung aufweisen können. Wir haben ferner Mittel, die unmittelbar vor Menes liegende Epoche der Anfänge der Reichsbildung annähernd zu bestimmen. So gelangen wir also an die Grenze der Sprachbildung.

Wie nun läßt sich eine allgemeine Methode begründen, um von einem solchen festen Punkte aus rückwärts weiter aufzusteigen zu den Anfängen dieser (und, wie ich für höchst wahrscheinlich halte, aller) Sprachbildung? In dieser aufsteigenden Linie haben wir Einen festen Punkt, das erste x unserer Berechnung: den Uebergang der unorganischen oder Wurzelsprache in die organische Wort- oder Formsprache. Mit anderen Worten: der große Wendepunkt ist die Entstehung von Redetheilen, als den organischen Bestandtheilen eines Satzes, während dort jedes Wort ein unentwickelter Satz ist. Die Wortsprachen allein haben Sätze, welche aus organischen Theilen zusammengefügt sind. Jede organische Sprachbildung muß einmal diesen Uebergang gemacht haben, und die Analyse der Sprachen Asiens und Europa's beweist, daß, so weit als die weltbildende Menschheit betheiligt ist, alle organischen Sprachen aus Einer und derselben Wurzelsprache hervorgegangen sind, deren Niederschlag uns im Sinesischen vorliegt.

Offenbar müssen, von gleichen Anfängen ausgehend, verschiedene, sich zu individuellem Leben gegensätzlich scheidende Stämme verschiedene Bildungspunkte erreichen, die einen weniger, die andern mehr vorgerückte. Die Sprachgeschichte beweist, daß dieses wirklich der Fall sei. Welche von den also sich bildenden Reihen kann der Zeitmesser der Weltgeschichte sein?

Offenbar die kürzeste. Alle Abzweigungen sind Abwege,

welche der chronologischen Reihe parallel laufen, ohne in ihr zu zählen. Welche aber wird nun die kürzeste Reihe sein? Diejenige, welche in gerader Linie auf unsern eigenen Sprachstamm führt, den iranischen.

Hier müssen wir zurückgehen auf ein allgemeines Gesetz der Schöpfung, sowohl der natürlichen als der geistigen.

In der Natur hat zuvörderst alles organische Leben eine Grundlage im unorganischen Erdreich, welches sich allmählich als Erde, Gestein, Metall gebildet hat. Wie das Thierleben gegensätzlich vorgebildet ist im Pflanzenleben und dieses voraussetzt als Nahrungsstoff, so ruht das Pflanzenleben auf einer Bildungsreihe, welche wir unorganisch nennen, weil sich in ihr keine Gliederung zeigt, keine Darstellung des Ganzen durch gewisse zu seinem Begriffe nothwendige Theile. Es gibt in ihm nur Stücke, größeste und kleinste: Atome, aber nicht Individuen. Das kleinste Stück eines Felsen ist eben so gut ein Stein als der ganze Fels.

In der organischen Welt selbst aber sehen wir, daß Alles auf die bewußte Persönlichkeit, auf den Menschen, hingeht. Ganz geringe Ansätze von Bildungen, welche die vergleichende Physiologie in den unteren Sphären des thierischen Lebens entdeckt hat, kommen erst in den oberen, oft erst im Menschen, zur Ausbildung, gleichsam zum Verständnisse ihrer selbst, und haben nur da ihre wahre Bedeutung, ihren vollen Sinn. Also das Organische entwickelt sich nicht aus dem Unorganischen, obwohl auf der Grundlage desselben. Der Mensch entsteht so wenig aus den niederen Thierbildungen, wie das Thier aus der Pflanze, oder die Pflanze aus dem Stein: vielmehr strebt Alles, was auf der Erde ist, und diese selbst, zum Menschen.

Eben so nun, und nach demselben Gesetze, strebt die ein-

mal in das organische Leben eingetretene Menschensprache von Anfang an zu jener durch die gegliederte Satzbildung vollendeten Form, welche sich hinsichtlich des Formenbaues im Sanskrit und im Griechischen in einziger Vollkommenheit zeigt, hinsichtlich des Periodenbaues nur im Griechischen und Lateinischen. Allein wie in der Natur, so bilden sich auch hier viele parallel laufende Gegensätze aus, welche einzelne Punkte in ihrer Besonderheitlichkeit zur Basis machen und dann in diese gebannt bleiben.

Solcher Bildungswege nun gibt es gerade so viel, als es Sprachen und Sprachstämme vor dem Iranischen gibt. Auch die amerikanischen (falls sie, wie ich mich für überzeugt halte, eben wie die australischen, zum asiatischen und zwar zum turanischen Stamme gehören) sind ein Schritt auf diesem Wege. Allerdings aber auch ein großer Umweg: denn der turanische Stamm ist noch weniger als der semitische zu jener Vollkommenheit gelangt, sondern hat zu früh sich auf einer einseitigen Basis festgesetzt. Auf diesen seinen eigenen Wegen hat jedoch der Semite sich kunstreich und tiefsinnig ergangen, und so bildet seine Sprache die höchste Episode, aber doch auch nur eine Episode, der Weltgeschichte: und (nebenbei gesagt) gerade so stellen sich später seine merkwürdigen Stämme in der großen staatlichen Entwickelung unseres Geschlechtes dar, in Vergleich mit den iranischen.

Nun ist aber das Aegyptische ein sehr früher Punkt in der Entwickelung der semitisch-iranischen Ursprache, welcher im asiatischen Urlande untergegangen, im Nilthale aber fest geworden ist, und so sich für uns erhalten hat.

Wenn wir ihn an die ältesten turanischen Bildungen halten, wie z. B. an die Botiya-Sprache, so finden wir ihn

entschieden weiter vorgerückt. Wenn, auf der andern Seite, wir das Aegyptische mit den geschichtlich semitischen Sprachen vergleichen, so erscheint es unverkennbar als viel weniger ausgebildet, jedoch ihnen so nahe verwandt, daß es als deren unmittelbare Vorstufe betrachtet werden kann. Als Glieder der Gesammtentwickelung sind wiederum das Semitische und die vorgerücktesten turanischen Bildungen zwei unmittelbare Vorstufen des Iranischen, von zwei verschiedenen Polen aus, die sich geographisch als südwestliches und nordöstliches asiatisches Element darstellen.

So haben wir also folgende Hauptreihe der sprachlichen Bildung:

A. Die unorganische Sprache, die Wurzelsprache, oder Wortstamm- oder Partikelsprache — der Sinismus.

B. Die ältesten turanischen Bildungen, oder der Tibetanismus.

C. Die ältesten semitisch-iranischen Bildungen, oder der Khamismus.

D. Die letzte Vorstufe: die westliche oder der Semitismus, und die östliche, die vorgerückten turanischen Bildungen, der Finnismus.

E. Der Iranismus, oder die harmonische Bildung des Sprachorganismus.

Diese fünf geschichtlichen Erscheinungen stellen aber wirklich die großen Knotenpunkte einer einzigen Entwickelung dar. Die erste, die unorganische Sprache, ist die Wurzel, die allgemeine Grundlage, die Natur oder Substanz, welche vom Geiste verbraucht wird. Die übrigen sind der Stamm mit jenen vier Knotenpunkten.

A ist die unorganische, formlose Sprache, in welcher jede Sylbe ein Wort, jedes Wort ein Vollsinn, also ein Satz ist.

B ist das Aneinandersetzen solcher Vollworte zur Einheit eines Wortes als Redetheil, wobei der Kern (Nennwort, Zeitwort) unbetheiligt bleibt. Das Lebenszeichen ist also die Einheit des Worttones oder Akzents.

C ist das Anfangen von Affixen und Suffixen, auch wohl schon von Endungen (reinen Formsylben) an die Wurzel. Diese wird dadurch betheiligt, indem ihr Vokal sich verkürzt.

D ist die weitere Ausbildung der Betheiligung der Wurzel, besonders in der Abwandlung des Eigenschaftsbegriffes der Zeitwörter, mit Vorwalten des nennwörtlichen Ausdruckes der Copula durch das persönliche Fürwort der dritten Person.

E ist der vollständige symmetrische Organismus als Werkzeug des bewußt schaffenden Geistes. Frei von den Fesseln untergeordneter und also einseitiger Bildung, steigt er zur vollkommensten syntaktischen Satzbildung auf, als der kunstgerechten Form des freien, bewußten Gedankens.

Wir müssen uns nun aber noch anschaulich machen, daß von jedem der Punkte jenseits A, also zwischen B und E, mehrere Abzweigungen abgehen können, und wirklich in großer Zahl als Sprachen und Mundarten abgegangen sind. Jede dieser abgeleiteten Bildungen nimmt sich also einen jener Knotenpunkte, also B oder C oder D, zur ausschließlichen, unbedingten Basis und begründet darauf eine Sonderbildung, welche in der Gesammtreihe nur als ein Abweg von dem nächsten Knotenpunkte der weltgeschichtlichen Entwickelung gelten kann. Indem nun dergleichen Sprachen

eine noch in der Entwickelung durch Gegensätze befangene Bildung zur Basis nehmen, können sie nicht weiter in der Hauptlinie fortschreiten. Sie sind ein Auswuchs: wenn sie geschichtlich werden, können sie eine Episode im Gedichte der Menschheit bilden.

Auf diese Art gewinnen wir eine Reihe, deren algebraische Bezeichnung sich so darstellt:

A.
B — Ba, Bb, Bc, Bd u. s. w.
C — Ca, Cb, Cc, Cd u. s. w.
D — Da, Db, Dc, Dd u. s. w.

In die Wirklichkeit eingehend, finden wir Veranlassung genug, diese Bildungen wieder in Unterabtheilungen zu spalten, wie Bα, Bβ u. s. w. So gelangen wir vielleicht aus einem Welttheil in einen andern und zu anscheinend ganz selbständigen Bildungen. Aber der große, auf dem geraden Wege nach E hinstrebende Organismus schreitet dadurch nie nur Einen großen Schritt von einem Hauptknotenpunkte zum andern fort.

Jeder wird zugeben, daß auf diese Weise unsere Aufgabe sich bedeutend vereinfacht, und die Dunkelheit des Problems sich zu erhellen beginnt. Wir können für unsern Zweck alle übrigen Sprachbildungen ganz auf sich beruhen lassen. Wenn wir zu einer Zeitbestimmung für C gelangen, und von da zu B und A aufsteigen, zu D und E aber abwärts, so stellt die dadurch annähernd gewonnene Linie uns die Zeit der Weltgeschichte so weit wenigstens dar, daß die äußersten Gegensätze ausgeschlossen bleiben als unmöglich, für das Mögliche aber schon gewisse Grenzen sichtbar werden.

Die wahre weltgeschichtliche Reihe nun hat den frühesten nachweislichen Knotenpunkt in Aegypten. Die Reihe, deren Glied das Aegyptische ist, wird nun aber ihre Prüfung finden müssen durch weitere Forschung. Zuvörderst wird sich eine Prüfung der Berechnung nach oben durch die Berechnung nach unten ergeben, und umgekehrt. Die Rechnung nach oben muß mit dem passen, was wir von dem Sinesischen und den ältesten turanischen Bildungen wissen, und die nach unten mit der Geschichte der beiden großen weltgeschichtlichen Sprachstämme, des semitischen und des iranischen, welche allein außer dem ägyptischen wir geschichtlich verfolgen können.

Sollte es außerdem auch vielleicht möglich sein, durch Herbeiziehung astronomischer Berechnungen und Benutzung geschichtlicher Haltpunkte noch eine weitere Bewährung und zugleich nähere Begrenzung zu gewinnen?

2. Geschichtlich-astronomische Haltpunkte für das Alter des Menschengeschlechtes.

Wir nehmen zwei urgeschichtliche und zwei chronologische Punkte herüber, die wir anderwärts weiter entwickeln.

Die beiden geschichtlichen Annahmen sind folgende:

Erstlich, daß das Menschengeschlecht einen geographischen Ausgangspunkt gehabt in dem jetzt zum Theile verödeten Erdstriche von den nördlichen Abhängen des Hindukusch und seinen Fortsetzungen nach dem Taurus und nach dem offenen Polarmeere zu, in welchem damals der Ural als Insel oder Halbinsel lag. Die östliche Begrenzung bildete der Altai oder das Himmelsgebirge der Sinesen: die westliche der Ararat und der Kaukasus. Von jener Seite durchströmte diesen Garten der Lust, dieses Paradies, ein

Strompaar, der Oxus und Jaxartes: von Westen ein anderes, der obere Euphrat und Tigris.

Zweitens, daß eine große Katastrophe durch Wirkung von Wasser und Feuer in diesem Erdstriche große Verwüstungen hervorbrachte, denen auch das Kaspische Meer und der Ural-See ihr Dasein verdanken. Damit war eine Veränderung der Witterungsverhältnisse verbunden, wodurch aus einem gemäßigten und fruchtbaren Lande ein theils unwirthlich kaltes, theils brennend heißes und unfruchtbares wurde. Diese Veränderung der Ursitze brachte nothwendig eine große Bestürzung und Bewegung der Völker hervor.

Was nun aber die chronologischen Bestimmungen betrifft, so deuten zuvörderst die Nachrichten der Bibel auf ein sehr hohes Alter und eine fortgeschrittene Bildung jener Urwelt, und eben so erscheint die Katastrophe selbst als die früheste und älteste rein geschichtliche Erinnerung. Die Kritik zeigt jedoch, daß wir den Abstand jenes Anfangspunktes des jetzigen Lebens der Menschheit von dem ältesten Eroberungszuge in Asien, dem Zuge Nimrods, und den Abstand beider von der ersten geschichtlichen Persönlichkeit der semitischen Erinnerungen, Abraham, nicht aus den bisher angewandten chronologischen Angaben berechnen können.

Dagegen führt uns die von den größten Astronomen unserer Zeit angenommene Periode von 21,000 Jahren für die Schwankungen der Erdachse zu zwei Haltpunkten. Aus jenen Schwankungen entsteht eine Verschiedenheit des Verhältnisses der Kälte und Wärme an den beiden Polen, deren Höchstes acht Tage mehr Wärme oder Kälte ausmacht. Gegenwärtig sind nun Frühling und Sommer in der nördlichen gemäßigten Zone zusammen um sieben Tage länger

als Herbst und Winter: auf der südlichen Halbkugel also ist das Verhältniß umgekehrt.

Im Jahre 1248 unserer Zeitrechnung hatte dieses unserer Halbkugel günstige Verhältniß die Spitze erreicht, nämlich acht Tage mehr Wärme, also eben so viel weniger kalte Tage. Also wird, nach 5250 Jahren allmählicher Abnahme, im Jahre 6498 n. Chr. die Gleichheit beider Jahrestheile eintreten: im Jahre 11,748 aber wird die warme Zeit, nach weiteren 5250 Jahren, den niedrigsten Punkt erreicht haben.

Rechnen wir nun von jenem Punkte, 1248 n. Chr., rückwärts, so finden wir, daß im Jahre 4002 v. Chr. (5250 Jahre vor 1248 n. Chr.) auf unserer Erdhälfte die Gleichheit der beiden Jahreszeiten eingetreten sein muß. Im J. 9252 v. Chr. hatte die kalte Jahreszeit ihre größte Länge. Das umgekehrte, günstigste Verhältniß fällt also in das Jahr 19,752.

Aus dieser Epoche erklärt sich also sehr einfach die Thatsache, daß am Nordpol das ewige Eis erst gegen den 70. Grad anfängt, während man beim Südpol ihm bereits am 65. Grad begegnet.

Da man nun doch annehmen muß, daß unser Geschlecht seinen zeitlichen Anfang nahm unter den für sein Entstehen und Gedeihen günstigsten Bedingungen, so wie umgekehrt jene Katastrophe, welche wir die Fluth nennen, in die für unsere Erdhälfte ungünstigste Epoche desselben gefallen sein wird; so bietet sich die Epoche, deren Mittelpunkt das Jahr 9250 v. Chr. ist, als die wahrscheinlichste dar für jene Umwandlung der klimatischen Verhältnisse.

Die ältesten Denkmäler und Ueberlieferungen bestätigen aber eine solche Annahme.

Die Chronologie Aegyptens zeigt noch deutlicher als die im biblischen Buche der Anfänge erhaltenen Ueberlieferungen, daß die noakhische Fluth nicht später fallen kann, als etwa in das zehnte Jahrtausend vor Christus, schwerlich aber auch bedeutend früher gesetzt werden dürfte.

Es frägt sich also, ob die Entstehung des Menschengeschlechts und also die Anfänge der Urwelt in die eben angedeutete letzte günstige Epoche fallen, oder ins zwanzigste Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung, oder ob wir berechtigt sind, bis zur vorletzten Epoche oder ins vierzigste Jahrtausend zurückzugehen.

Jeder besonnene Forscher wird zugeben, daß ohne entschiedene Nöthigung wir uns nicht zu einer solchen Erweiterung der geschichtslosen Zeit entschließen können.

Wer Zeit verlangt, damit Vernunft aus Unvernunft entstehe, wird durch eine solche Erweiterung seinem eingebildeten Ziele nicht näher gebracht. Die Erklärung der Verschiedenheit der Menschenstämme bedarf keiner unermeßlichen Zeit. Aber es gibt Punkte, welche in 300,000 Jahren so wenig geschehen können als in zehntausend Jahren. Keine Zeit genügt, um den Affen zum Menschen zu machen, weil es überhaupt nicht geschehen kann: denn es ist ein logischer Widerspruch, die Vernunft aus ihrem Gegentheile entstehen zu lassen. Daß aber bei einem jungen Organismus Eindrücke und Richtungen sich im Körper ausprägen, und im Laufe der Zeit, bei Ausschließung der Mischung, typisch werden und starr bleiben, ist der Analogie der Natur angemessen. Es kann einen Anfangspunkt in der Zeit gegeben haben, wo eine solche Typik sich bildete: wie Alles, so wird auch am menschlichen Organismus Manches fester, was sich aus einem fließenden Zustande

als besonderheitliche Abweichung vom normalen Zustande gebildet. Aber weßhalb soll dieser Anfangspunkt 30,000 Jahre oder mehr vor jener Katastrophe liegen, statt 10,000?

Eben so ist es mit der größesten aller Umbildungen: der allmählichen Bildung der unorganischen Sprache und der Entstehung der organischen aus derselben. Eine sehr bedeutende Zeit gehört allerdings dazu: allein es leuchtet nicht ein, weßhalb ein Zeitraum von fünf- bis achttausend Jahren dazu nicht hinreichen sollte, wenn überhaupt eine solche Umbildung statt gefunden hat.

Von diesen Annahmen ausgehend, erhalten wir also, von vorn anfangend, eine Reihe, deren äußerste Zeitbestimmungen wir neben einander stellen.

I. Urzeit: Sprachbildung, Bildung des Khamismus in Stamm und Sprache (1500 bis 3000 Jahre): Zeit der Bildung reiner Bilderschrift (Gedenkschrift). Spätester Anfangspunkt: 9500 v. Chr.; höchster: 15,500 v. Chr.; Mittelzahl: 12,500 v. Chr.

II. Uebergangszeit: Mythologische Bildung: Zeit der ideographischen ägyptischen Schrift zum Syllabarismus; Bildung des Osirismus: 1500 bis 3000 Jahre. Spätester Anfangspunkt: 8000 (9500 weniger 1500) v. Chr.; höchster: 12,500 (15,500 weniger 3000).

Mittelzahlen: 11,000 (12,500 weniger 1500) — 10,50 (12,500 weniger — 2000) — 9,500 (12,500 weniger 3000).

III. Staatliche Anfänge: Nomenbildung, Gauverfassung (syllabisch-alphabetischer Phonetismus). Bildung

der hieroglyphischen Schrift mit Syllabarium zum Alphabet: 1500 Jahre.

Anfangspunkte: 6750—8000—9000—9500—10,700.

IV. Doppelreich: Ober- und Unter-Aegypten; Staatsbildung: Fortsetzung des Alphabetismus und Fortbildung des Phonetismus: 1500 bis 3000 Jahre.

V. Menes Anfang: Das Reich Aegypten, Reichsbildung, gegen 3700 v. Chr.

3. Grenzen des Zeitmaßes für die ägyptische Zeit vor Menes.

Nach dem oben Angedeuteten würden sich aus den Spuren ägyptischer Ur-Entwickelung folgende annähernde Zeitbestimmungen als die möglichst niedrigen und wahrscheinlichen darstellen:

	vor Christus.	Geschlechter.
I. Menes: Anfang des ägyptischen Reichsbewußtseins	3500	105
II. Das Doppelreich: die Zeit des Doppelbewußtseins von Ober- und Unter-Aegypten als Einheiten	1500	45
III. Die Nomen: die Zeit des rein landschaftlichen Bewußtseins oder der Bildung der 27 Nomen	1500	45
IV. Der Osirismus: die Bildung der religiösen Anfänge des ägyptischen Lebens und der Bilderschrift	1500	45
V. Der Khamismus: die Bildung des Aegyptischen als eines urasiatischen Niederschlages des ungeschiedenen Semitismus und Iranismus	1500	45
	9500	285

Dieses ergibt als möglichst späten Anfangspunkt des ägyptischen Lebens die Einwanderung vom Euphratgebiet: 9500 Jahre vor Christus und 285 Geschlechter vor Menes.

In der Wirklichkeit nun treten, namentlich in jenen früheren Perioden, Störungen ein, denen man Rechnung tragen muß. Wir haben als möglichst niedrige Zahl 6000 Jahre oder 180 Geschlechter vor Menes. Eine Verdoppelung dieser Zahlen würde uns gewiß zu weit führen. Allerdings könnte man eine Verdoppelung annehmbar finden für das ungeheure Maß von Entwickelung und geschichtlichem Niederschlage, welches vor Menes liegt. Es ist schon fast Alles starr, wenige Jahrhunderte nach Menes, nicht allein in Sprache, sondern auch in der ganz und gar auf ägyptischem Boden gewachsenen Schrift, welche selbst doch wiederum das allerjüngste Glied jener alten Bildung heißen muß.

Wenn wir nun, statt jener 6000 Jahre, vier Jahrtausende mehr, also etwa 10,000 Jahre von der ersten Einwanderung bis auf Menes rechnen, so gelangen wir für diese ägyptischen Anfänge auf etwa 14000 Jahre vor unserer Zeitrechnung.

Führen wir dieses auf die eben beschriebene astronomische Epoche zurück, wonach die zerstörende Fluth und Katastrophe Nordasiens gegen das Jahr 9250 v. Chr. fällt; so haben wir wohl die wahrscheinliche höchste Berechnung.

Denn die Aegypter, dieses Volk so treuen und langen Gedächtnisses, wissen nichts von jenem ungeheuern Ereignisse, welches im zehnten Jahrtausende vor unserer Zeitrechnung seinen klimatischen Mittelpunkt hat, aber gewiß sich Jahrhunderte vorbereitete.

Daß nun jene Schichten wirklich sich in der ägyptischen Urgeschichte zeigen, und daß sie in der angegebenen Weise auf einander folgen, bedarf nach dem bisher Gesagten keiner neuen Begründung.

Was aber die Zeitbestimmungen betrifft, so ist die Annahme für Menes um einige Jahrhunderte niedriger angenommen, um von der Hälfte des Jahrtausends ausgehen zu können, und zwar mit Bevorzugung der möglichst niedrigsten Annahme: denn die wahre Zahl für Menes liegt dem Jahre 4000 näher als dem Jahre 3500.

Für die zweite Annahme, die Dauer des Bestehens des Doppelreiches, haben wir als Grundlage die im ersten Buche bereits erörterten Angaben Manetho's, deren nähere Prüfung wir dem mythologischen Abschnitte vorbehalten. Hiernach haben wir ganz entschieden „menschliche Könige", das heißt Fürsten, von deren Regierung sich eine Ueberlieferung erhalten hatte, in vier Folgen:

Heilige Könige (priesterliche Fürsten) .	1855 Jahre.
Weltliche Fürsten, ohne nähere Bezeichnung	1817 „
Memphitische, d. h. Könige des unteren oder Nordreiches	1790 „
Thinitische, d. h. Könige des oberen oder Südreiches	350 „
Zusammen vor Menes menschliche Fürsten	5812 Jahre.

Wir wollen nun annehmen:

1) daß die thinitischen Fürsten im Südreiche gleichzeitig waren mit den memphitischen, also in der Reihe verschwinden;
2) daß die memphitische Zahl eine aus der Zahl aller

Regierungen gebildete Summe darstelle, also etwa nur anderthalb Jahrtausende;

3) daß die älteste Reihe noch in die Nomenzeit gehöre und vielleicht in die Zeit der Bildung des Osirismus hineinreiche.

Auch bei diesen möglichst die Zeitdauer beschränkenden Annahmen werden sich dreitausend Jahre für die Gesammtdauer der zweiten und dritten Epoche als das allermindeste Mögliche ergeben.

Wir werden aber zu demselben Ergebnisse gelangen, hinsichtlich der beiden ältesten jener Epochen, wenn wir in das Innere derselben näher eingehen, was wir bei der Darstellung der urweltlichen Zustände thun werden.

V.

Methode, die Stelle Aegyptens in der Entwickelung des Gottesbewußtseins zu finden.

1. Die eigenthümlichen Schwierigkeiten der mythologischen Forschung.

Die etymologische Forschung und die Vergleichung der Wörter verschiedener Sprachen erscheint in der Geschichte des menschlichen Geistes nicht ungleich dem Schiffen der Alten zwischen der Scylla und Charybdis. Nur die Entsagung und Entschlossenheit des Odysseus, der sich an den Mastbaum festbinden und die Ohren verstopfen ließ, kann vor der Verführung durch den Sirenengesang anklingender Laute und täuschender Bilderverbindungen schützen. Denn gewiß ist, daß wer sich ihm hingibt, verloren ist und

mit seinem Schiffe auf den Klippen des Unsinns früher oder später stranden wird. Aehnliches kann dem vergleichenden Physiologen begegnen, welcher in den verschiedenen Thierbildungen einen sich entwickelnden Typus entdeckt. Aber hier machen sich die Geschlechter und Gattungen durch ihr zeugungskräftiges Leben und ihre unverkennbaren Grenzen so gewaltig geltend, daß der phantastische Forscher auf die göttliche Wirklichkeit zurückgeworfen oder von dem gesunden Menschenverstande sogleich verdammt wird. Die Worte dagegen müssen sich alle Willkür gefallen lassen, und es ist schwerer, von den Zeitgenossen den Spruch der unfehlbaren Vernunft gegen solche Tollheiten zu erhalten, besonders wenn sie sich auf fremde und todte Sprachen stützen. Nur das Bestehen auf festen Grundsätzen und das Voranstellen einer klaren Methode können hier vor unwissenschaftlichen Verirrungen und vor Wahnwitz schützen.

Aber noch viel größer ist die Versuchung und Gefahr für den vergleichenden Forscher in der Mythologie.

Wenn die Sprache das in der Wirklichkeit der Dinge in einander Uebergehende durch Gattung und Art zu sondern und das Gesonderte durch Begriff und Wort festzuhalten sich bemüht; so strebt die Mythologie ungekehrt nach der Darstellung der Einheit des Geschiedenen. Sie will alle Sonderung und Beschränkung des Endlichen im Unendlichen zur Anschauung bringen. Durch ihr Streben wird aller Unterschied der einzelnen Dinge unter einander in den Hintergrund gedrängt: der Gegensatz des Endlichen und Unendlichen selbst soll vermittelt werden. Die Sonderung von Mann und Weib, von Ursache und Wirkung muß verschwinden, damit die All-Einheit zur Anschauung gelange. Göttliches und Menschliches vor Allem soll ver-

bunden werden, Geist und Natur. Die Sprache ferner schreitet nothwendig fort durch Uebergänge: die Mythologie oft in Sprüngen und Gegensätzen, ja sie nimmt ganz neue Anfänge. Ein Gegensatz im Gottesbewußtsein ruft eine durchaus neue Sprache desselben hervor. Kronos, der seine Kinder verzehrt, ist das wahre Bild der Mythologie. Eine neue Religion will ihre Vorgängerin bis auf die letzte Spur vertilgen. Aber auch bei natürlicher, organischer Entwickelung liegen die größten Gegensätze nahe. Was verehrt wird als mächtig, kann als feindliche Macht verabscheuet werden: ein Gott sinkt zum Heros oder Dämon herunter, ja wird zum Gespenst oder Teufel, wenn das alte Gottesbewußtsein verdrängt ist.

So ist es denn nicht zu verwundern, daß zu allen Zeiten auf diesem Gebiete sich die größten Verirrungen finden. Selbst seitdem durch Schellings Philosophie die organische Gesetzmäßigkeit aller Bildungen des Geistes wie der Natur von den wirklich wissenschaftlichen Männern als oberster Grundsatz der Forschung anerkannt worden, hat die Philosophie und Forschung der Mythologie viel geringere Fortschritte gemacht, als die ihr so verwandte vergleichende Sprachwissenschaft. Es ist schwer zu sagen, ob die geistlose oder die geistreiche Mißhandlung der Mythologie gefährlicher sei. Jene versteht durchaus nichts, diese mißdeutet Alles: jene berührt kaum die Rinde, diese vermischt und verwischt alles Geschichtliche zu Gunsten eines falschen oder einseitigen Gedankens. Schon in der Einzeluntersuchung wird der Erforscher des mythologischen Alterthums auf gefährliche Klippen geführt. Das mythologische Bewußtsein liegt ihm immer ganz fern und erscheint ihm meistentheils als etwas durchaus Fremdartiges. Während nun der Eine

mit Räthseln spielt, die für ihn eigentlich gar keinen Sinn haben, weil er nicht ahndet, daß sie Räthsel sind, und zwar nicht bloß ethische, sondern auch metaphysische, wird der Andere durch das Hervorleuchten tiefer Gedanken der gottsuchenden und gottbildenden Seele leicht gleichsam berauscht und zur nüchternen Auffassung und Kritik des Ueberlieferten unfähig gemacht. Er wird überwältigt von dem Gedanken, daß er sich hier in einem Heiligthume bewegt, dessen Gotteskraft während langer und vielleicht großer und herrlicher Zeiten, Jahrhunderte oder Jahrtausende hindurch, das Tiefste und Höchste gebildeter Völker bewegt hat. Er wird durch sein eigenes Gemüth hineingezogen in jene unergründlichen Tiefen, wo Gottes- und Weltbewußtsein, Philosophie und Dichtung sich mit Anbetung vermischen. Er schaut nicht ohne innerste Bewegung in die Tiefe des Ernstes jener längstverklungenen Zeiten, in welchen die Seele die Mysterien ihres Geschickes in den Sternen liest, und aus ihrem eigensten Bewußtsein die Gesetze des sichtbaren Weltalls zur Darstellung zu bringen sucht.

Schon im spätern Hellenenthum, als Philosophen und Christen der Religion der Väter allen Gehalt absprachen, sehen wir edle Männer und gelehrte Forscher in ihren Auslegungen der alten Mythen von diesem Taumel ergriffen, in welchem Phantasie und Speculation das in der Ueberlieferung Fehlende ergänzt und das Vereinzelte nach dem eigenen System zurechtlegt. Die Stoiker begannen im Unglauben, was die Neuplatoniker in Verstandesbegeisterung fortführten. Die christlichen Väter benutzten dieser Zugeständnisse und bekämpften ihre gezwungenen metaphysischen Deutungen. Als nach langer Nacht der europäische Geist wieder Geschichte und Wirklichkeit anzuschauen

begann, begnügte sich Bacon, mit den Mythen der Griechen und Römer zu spielen, um ihnen ethische und politische Gedanken zu entlocken. Mit Anquetil du Perron beginnt die Begeisterung für die indisch-medische Speculation, angeschlossen an die frühere Mythologie dieser unserer iranischen Stammgenossen. Als nun Schellings Identitätsphilosophie einen Blick in die Anschauungsweise der Vorwelt eröffnet hatte, begann, unter Friedrich Schlegels Vorgang, die fast religiöse Vorliebe für die Ansicht, daß aller tieferen Religionslehre der alten Welt, namentlich der griechischen, die Weisheit der Brahmanen zu Grunde liege. Große Geister und tiefe Gemüther stürzten sich, wie von einem seligen Taumel ergriffen, in die Mythen des Morgenlandes. Dort suchten sie die Lösung der Räthsel der alten Welt, und verkündigten große Enthüllungen. Aber indem sie Altes und Neues vermischten, Symbolisches und Geschichtliches, Gedanke und Bild, Tempelhymnus und Hegel oder Schelling, stellten sie als Gottesbewußtsein und Weisheit des ältesten Morgenlandes dar, was höchstens ein Päan des berauschten Geistes eines deutschen Propheten heißen kann. Dabei vergaßen sie, daß die Bildung der iranischen Sprache und der indischen Mythen jünger ist, als die der semitischen Völker, welche außerdem viel unmittelbarer auf Aegypten und auf alle Gesittung am Mittelmeer eingewirkt haben müssen. Nicht zu verwundern war es daher, wenn diese Richtung, welcher durch Creuzer jedoch eine gelehrtere und besonnenere philologische Grundlage und eine weise Beschränkung gegeben wurde, einen Gegenschlag hervorrief. Diese, durch Hermanns und Lobecks scharfsinnige Untersuchungen bedeutend gewordene Kritik blieb jedoch, eben wie Voß, mehr in der Vernei-

nung stehen. Erst Otfried Müller, Welcker und Gerhard schlugen, an Creuzers Grundansicht von der Bedeutsamkeit der Mythen sich anschließend, für das Hellenische eine vermittelnde Richtung ein.

Keine Mythologie aber ist länger und mehr von den Schwankungen der philosophischen Betrachtungsweise berührt worden, als die ägyptische.

Pythagoras und Plato und viele andere alte hellenische Denker wurden, so gut wie Hekatäus und Herodot, angezogen von dem seltsam-sinnigen Gebilde des ägyptischen Pantheons, und fanden sich veranlaßt zu Vergleichungen mit dem hellenischen. Aber selbst ihnen fehlte der weltgeschichtliche Ueberblick. Die Alexandriner kamen zur Betrachtung der hierher gehörigen Fragen nach schon erfolgter Spaltung von Glaube und Wissenschaft, die meisten noch außerdem mit Ingrimm gegen das heidnische Priesterthum, welches die zerfallende alte Welt wieder in seine Stricke zu fangen und den Durst nach Wahrheit mit aufgewärmten Aeußerlichkeiten zu stillen suchte. Diese Stimmung reichte hin, jene Forscher vom tiefern Eingehen abzuhalten. Nur die Männer der neuplatonischen Schule, wie Iamblichus und Porphyrius, hatten Liebe zu jenem Alterthum: allein sie sahen Alles im Lichte ihrer speculativen Ansichten an. Eben so ihre euhemeristischen Gegner. Aber auch die christlichen Väter waren befangen. Dann kam die tiefe Nacht. Eine wirklich fruchtbare Forschung konnte erst angeregt werden einerseits durch eine in die Tiefen des Geistes und der Geschichte eindringende Betrachtung der Weltgeschichte, andererseits durch die große Entdeckung Champollions.

Unsere Methode wird also ganz auf dem im ersten Buche Gesagten und Erwiesenen fortbauen. Wir haben dort

das Thatsächliche der ägyptischen Mythologie, gerade wie das der Sprache, vorgelegt. Ich werde jetzt Gelegenheit haben, die Ergebnisse dieser Thatsachen, mit Berücksichtigung des seitdem von mir und Anderen Erforschten, vom weltgeschichtlichen Standpunkte zu betrachten. Auch die vollkommenste Darstellung des Thatsächlichen der ägyptischen Götterkreise würde doch nichts Anderes sein für das Verständniß derselben, als was das Alphabet ist für das Verständniß eines Gedichts. Die alten Fragen kommen mit verdoppelter Macht wieder auf uns los. Was bedeuten diese Hieroglyphen des von den göttlichen Dingen ergriffenen ägyptischen Geistes? Von welchem Punkte an wurden sie angeregt, zu welchem Ziele hin verfolgt? Welche Stelle nehmen sie ein in der Entwickelung der religiösen Ideen der Menschheit? Liegt ihrem seltsamen Polytheismus die Einheit des Gottesbewußtseins nachweislich zu Grunde? Was ist Symbol und was Idee? Was ursprünglicher Sinn und was Ausdeutung? Was ist in Osiris Leiden und Auferstehung dargestellt? Ist die Unsterblichkeit der Seele wirklich zuerst von den Aegyptern gelehrt, wie alle alten Gewährsmänner sagen? Und in welchem Sinne? Hat die Hieroglyphik etwa nur dahin geführt, daß wir über dieses Alles nicht allein nichts Sicheres gewußt haben, sondern auch nichts wissen können? Das ist allerdings Herrn Prof. Schwencks Ansicht und Aller, welche von der Hieroglyphik nichts verstehen, oder nur gerade so wenig, um an ihr, statt an sich, irre zu werden.

Um jene Fragen nach dem Stande unserer jetzigen Denkmälerkunde zu beantworten, müssen wir zuvörderst die allgemeinen Elemente der Mythologie, insbesondere der Theogonie und Kosmogonie, betrachten.

2. Die philosophischen Elemente der mythologischen Bildung, insbesondere der Theogonie und Kosmogonie.

Die Naturreligionen der gebildeten Völker des Alterthums drücken, sowohl in der Anbetung wie in der Lehre oder dem Mythus, die Idee von Gottheit und Welt durch Symbole aus. Die Mythologie ist die Lehre in geschichtlicher Form: ihre Metaphysik aber ist die Theogonie, oder die Lehre von den Anfängen. Offenbar kann man bei dieser eine von zwei Annahmen zu Grunde legen. Entweder ist die Lehre von den Anfängen wirklich der Anfangspunkt der Mythologie: oder sie ist eine Theorie derselben, ausgesonnen oder zusammengestellt, nachdem sich der Mythenkreis in einzelnen Gottheiten, Mythen und Feiern gebildet und nach Oertern und Stämmen verschieden gestaltet hatte. Um zu einem Verständnisse über diesen Punkt zu gelangen, wollen wir zuerst die mythologischen Ideen und Symbole näher betrachten.

Was die Ideen oder Gedanken selbst betrifft, welche zur Anschauung gebracht werden sollen, so beziehen sie sich entweder auf das Weltall oder auf die Seele. Sie sind hervorgegangen entweder aus der Betrachtung des Weltalls und der darin sich zeigenden Erscheinungen, oder aus der Betrachtung der Menschheit und ihrer Geschicke. Jene bilden die gegenständliche Grundlage, also das physische Element: diese die persönliche, also das psychische Element. Das Bewußtsein der Einheit oder der inneren Beziehung beider auf einander wird vom mythologisirenden Geiste vorausgesetzt. Eben so wird vorausgesetzt nicht allein die Bewältigung der Erscheinungen der Außenwelt durch die Sprache überhaupt, sondern auch die Bildung der organischen Sprache aus der Wortstammsprache. Die Bildung von

Nenn- und Zeitwörtern mit den grammatischen Geschlechtsbezeichnungen der erstern und den Weisen und Zeiten der andern ist die Mythologie der Dinge. Die eigentliche Urwelt liegt also schon im Hintergrunde der mythologischen Bildung. Der unorganischen Sprache Zeitgenossin ist die betrachtende, aber nicht verpersönlichende, Anschauung des Weltalls in seiner Einheit. Der sogenannte Himmel ist jenem Weltalter das Symbol des ewigen Gedankens der Schöpfung. Wie die Sprache die Religion der Dinge, so ist die Religion die Sprache Gottes zu dem Menschen. Die Mythologie aber mit ihren Göttergeschichten und erdichteten Persönlichkeiten ist die Poesie des Gottesbewußtseins in der Welt, wie die Geschlechtsbezeichnungen des Nennwortes und die Bezeichungen der Zeiten und Weisen des Zeitworts in den organischen Sprachen die Mythologie des Erkennens der einzelnen Dinge sind.

Die Ideen der mythologischen Religion werden nicht als Gedanken dargestellt, sondern als Wesen, denen gewisse Urkräfte beiwohnen, physische und geistige: denn beide sind in dieser Betrachtungsweise unzertrennlich. Die mythologische Betrachtung ist das noch nicht geschiedene Ur-Epos und Ur-Drama der Menschheit. Etwas in Ewigkeit Seiendes, und doch auch in der Zeit Geschehenes, soll zur Darstellung dessen gebraucht werden, was in der Menschenseele lebt. Eine Geschichte wird erzählt, die in Wirklichkeit ausläuft: und diese Wirklichkeit ist das Weltall und der Mensch, der sich in dasselbe gesetzt findet.

Also erzählt der erste Gesang dieses Epos die Schöpfung, die Anfänge der Welt und der Menschheit. Wenn nun der betrachtende Menschengeist auf dieser Stufe des Bewußtseins zu jenen Anfängen aufsteigt, so ist es ihm

wesentlich ein Bedürfniß, eine innere Nothwendigkeit, welche mit dem ihm einwohnenden Kunsttriebe der Darstellung unmittelbar zusammenhängt, daß er die als waltend angenommenen Kräfte und Stoffe, oder Stoffe und Kräfte, als persönliche Wesen auffasse und darstelle. Der Stoff ist durch Kraft beseelt, die Kraft in Stoffe verkörpert; beide sind, wie Seele und Leib, innig verbunden zu einer Persönlichkeit: oder sie sind in einen Gegensatz gespalten, als mit einander vermählte oder verschwisterte Wesen: oder das eine wird als abstammend von dem andern gedacht, also in zwei Persönlichkeiten. So Luft und Wind, Aether und Feuer, Himmel und Erde, Land und See, Berg und Tiefe, deren jedes als persönliches Wesen dargestellt wird. So können auch Zeit und Raum, in welchen sie sich bewegen, als persönliche Kraft eines bewußten Willens aufgefaßt, so endlich alle jene geistigen Kräfte und Eigenschaften, welche aus der menschlichen Seele in das Göttliche übertragen werden. Oder, besser gesagt, es werden die in der Menschenseele als göttlich und ewig erkannten oder empfundenen Kräfte als Einzelwesen dargestellt. Da bieten sich denn zuerst dar die Liebe und Sehnsucht der Wesen, das Wohlwollen und die Güte des Gemüthes. Eben so deren Gegentheil, also Haß und Abneigung, Feindseligkeit und Bosheit. Nur Kraft und Stärke werden, unbedingt oder in einer gewissen Beschränkung, jenen waltenden Wesen ohne Unterschied zugeschrieben. Daß jede Kraft ein Wesen sei, jedes Wesen eine Kraft einschließe, ist die Grundvoraussetzung der Mythologie.

In der Zeit der Unmündigkeit von Philosophie und Geschichte nun werden alle jene Erscheinungen entweder von einem sogenannten religiösen Standpunkte beurtheilt, als wahre oder falsche Eingebung und Lehre von den gött-

lichen Dingen, oder von dem verneinenden Standpunkte, der dann entweder der rationalistische oder der materialistische ist.

Nach dem materialistischen ist alle Betrachtung des Unendlichen nur Mißverstand des Endlichen; die Seele selbst, folgerichtig betrachtet, nur die Einheit der Anregungen der Außenwelt durch ihr Empfindungsvermögen. Die rationalistische Ansicht sieht in der Mythologie nur vergötterte und poetische Naturbetrachtung und Menschengeschichte. Diese Ansicht muß unbedenklich die seichteste und einfältigste genannt werden. Nach ihr müßte eigentlich nicht allein die Mythologie, sondern die Religion selbst ein Mißverständniß sein. Die Gottesverehrung aber wird von diesem System bei allen jenen Bildern und Symbolen vorausgesetzt, obwohl das Ursprüngliche ihrer Bezeichnung und Darstellung abgeleugnet wird.

Eine besonnene Philosophie, eben wie eine gründliche Forschung, hat nun längst gelehrt, daß alle jene Bildungen und Gestaltungen eben so unmöglich sein würden, als die der Sprache, wenn nicht dem Menschengeiste die Idee der Ursächlichkeit einwohnte, und zwar die der höchsten, unbedingten Ursache, des schaffenden bewußten Geistes. Aller Polytheismus ruht auf Monotheismus, die Abgötterei setzt Gottesbewußtsein voraus. Die Wurzel der Abgötterei ist der Unglaube an den Geist als das Gute. Dieses Unglaubens Grund aber ist die Selbstsucht, welche die göttlichen Dinge an sich reißen und sich über sie setzen will. Denn diese Selbstsucht bringt ihn bei der Betrachtung der Welt und der Seele zu der Sonderung von Macht und Güte, von Wahrem und Gutem, von Vernunft und Gewissen. Abgötterei wurzelt in Selbstvergötterung. Der wahre

Monotheismus ruht so wenig auf einer unbedingten Sonderung von Gott und Welt, daß er vielmehr seine Wahrheit nur hat in der unauflöslichen Verbindung beider. Aber er ist unzertrennlich verknüpft mit einem doppelten Glauben: dem Glauben an die Einheit des Wahren und des Guten oder, mit Kant zu reden, der theoretischen und der praktischen Vernunft, und dem Glauben an die Menschheit, d. h. an die überwältigende Anziehungskraft der Gottheit als des höchsten und ewigen Gutes, und an das daraus mit Nothwendigkeit hervorgehende sittliche Streben der Menschheit nach dessen Verwirklichung.

Und hier zeigt sich die gefahrvolle Seite des Polytheismus. Die Religion (im gemeinen Sinne) wird gesondert von der Sittlichkeit, weil Gott von der Güte, Vernunft vom Gewissen getrennt gedacht ist.

Die einzige Göttlichkeit der heiligen Schrift, in Gesetz, Propheten und Evangelium, liegt bei weitem mehr darin, daß sie jene Einheit festhält, als darin, daß sie dieselbe lehrt, oder vielmehr davon ausgeht. Die innerliche Auffassung dieser Einheit ist im alten Bunde beschränkt und verschleiert, weil es sich für die geistige Erziehung des jüdischen Volkes, und dadurch der Menschheit, um das Losreißen von der Macht der Natur über das Gewissen handelte. Der alte Bund hebt das Sittengesetz hervor als das Höchste, ohne jedoch die Liebe als Einheit des Weltgesetzes darzustellen. Die Verwirklichung des Sittengesetzes ist im alten Bunde durch das Vorwalten der Bräuche und Satzungen mit dem Fluche der Aeußerlichkeit behaftet. Die Beschränkung und Verneinung wird erst aufgehoben und der Fluch gesühnt durch das Christenthum, das heißt, durch das Leben und die Lehre Jesu.

Die Mythologie also, oder das Ur-Epos und Ur-Drama der Menschheit von den göttlichen Dingen und den Anfängen der menschlichen, ist ein Gedicht, gewoben aus uranfänglichen Anschauungen, aus urweltlichen Erinnerungen und aus eigenen Erlebnissen.

Da das Gottesbewußtsein nichts Gemachtes ist, sondern ein Ursprüngliches, so erfolgt jene Bildung mit der Nothwendigkeit eines Urtriebes, welcher zurückgedrängt, verdunkelt, gelähmt werden kann, aber nicht vertilgt.

So also auch die Theogonie. Ihre Wurzeln wird sie haben theils in dem unbewußten Gedanken der schaffenden Gottheit, theils in den einzelnen Bildungen von Göttern, deren Verehrung und deren Preis in Mythen.

Hier nun ist es besser, sogleich auf das Geschichtliche überzugehen. Die Sprachwissenschaft ergibt, daß die hellenische Menschheit mit den andern iranischen Völkerschaften die Grundanschauung der Gottheit als des Aethers und des Schöpfers gemein hat, daneben jedoch phönizische Elemente in sich trägt. Was aber Aegypten betrifft, so beweist dieselbe Sprachwissenschaft, verglichen mit den ältesten Religionsurkunden und Denkmälern, daß sich unter den ägyptischen Götternamen semitische Wurzeln finden, nicht aber umgekehrt ägyptische unter den semitischen. Diese Thatsache glauben wir nun bedeutend erweitern zu können. Wir hoffen zu zeigen, daß die Semiten den andern Völkern die Theogonie gemacht, namentlich auch den Hellenen: dann aber auch, daß die Aegypter mit der Theogonie auch die ihr vorhergegangene Mythologie erhalten, wesentlich dieselbe, welche die Hellenen sich zurecht gemacht. Das Epos der Theogonie hat die Menschheit, wie es jetzt urkundlich vorliegt, uranfänglich in Asien gedichtet, und die Ueber-

lieferung jedes gebildeten Volkes der alten Welt hat sich in irgend einem Verhältnisse dazu befunden. Auch die der Juden: diese allerdings in dem des entschiedenen theoretischen Gegensatzes. Das Hebräerthum hat sich bereits durch Abraham, den Stammfürsten, von der ganzen mythologischen Religion abgesondert. Moses versuchte aus den in Aegypten zum Volke herangewachsenen Abrahamiten eine Nation zu bilden durch die Einheit dieses Gottesbewußtseins, im Gegensatze zu der Naturreligion der ältesten Volksüberlieferung und der verwandten und benachbarten Stämme. Dieses gelang jedoch erst vollständig nach dem Untergange des Reiches, durch die Anordnungen Esras und Nehemias: von nun an hört alle Mythologie und Naturreligion auf. Die „Völker" aber, die sogenannten Heiden, haben sie bewahrt und mehr oder weniger fortgebildet. Und zwar haben die Aegypter auf dem Grunde des ältesten Gottesbewußtseins des noch nicht ganz geschiedenen westlichen oder semitischen Morgenlandes eine afrikänelnde Sonderbildung errichtet, das Alte mehr verhüllend und herabziehend, als verinnerlichend und fortbildend. Die Völker West-Asiens und Klein-Asiens haben die Elemente der Naturschwärmerei, welche in der alten Religion lagen, fanatisch bis zum Wahnsinn oder zur Unsittlichkeit ausgebildet: der Hellene hat das Ueberlieferte ohne Schaden mißverstanden, weil er es aus einem tiefen Gottesbewußtsein heraus vermenschlichte. Zugleich hat er der religiösen Dichtung und dem Symbolismus eine gottgefällige politische und geistige Wirklichkeit zur Seite gesetzt.

Betrachten wir jetzt noch näher die drei mythologischen Bildungen: die kosmogonische, die astrale und die psychische. Die kosmogonische stellt die in den Anfängen wirksamen Kräfte und Stoffe dar, ohne auf die Natur,

ihre physischen Erscheinungen und ihre Einzelheiten, näher einzugehen. Die astrale setzt nothwendig die kosmogonische Auffassung voraus: sie hat zum Mittelpunkte ihrer Betrachtung, und also der Gottesverehrung, die einzelnen Gestirne, insbesondere die mit der Erde und dem Leben der Menschen in unmittelbarer Verbindung stehenden, Sonne und Mond: dann aber auch die Wandelsterne und die hervorstechendsten oder mit dem jährlichen Sonnenlaufe in Zusammenhang gebrachten Sternzeichen. Die psychische Auffassung endlich hat ihren Grund so wenig in psychologischen Betrachtungen, als die astrale in astronomischen Systemen, oder die kosmogonische in physikalisch-chemischen Lehrsätzen. Alle drei vielmehr haben, nur auf sehr verschiedene Weise, ihren Grund in dem Urtriebe des nicht verdumpften Menschengeistes, das Gute und Wahre zu verehren, als das der Willkür nicht Unterworfene, als ewiges Gesetz und gegenständliche Wahrheit. Und zwar wird beider Einheit vermittelt durch ihre anschauliche Verwirklichung im Schönen.

Die astrale Betrachtungsweise setzt daher nothwendig die Idee der Gottheit voraus, und kann insofern nimmer die ursprüngliche sein. Aber sie ist das ursprüngliche gegenständliche Symbol. Mit dem psychischen Elemente hängt dieses Symbol zusammen durch das ursprüngliche Streben der Menschenseele, sich selbst im Weltall zu finden und in der Gottheit zu erkennen. Alles, auch das Kosmogonische, ruht auf psychologischer Grundlage.

Das Astrale ist weder Anfang noch Ende des mythologischen Gedankens, obwohl beider Symbol. Es ist aber nöthig, genau zu bestimmen, was denn hierbei gegenständlich oder objectiv sei, und was psychisch oder subjectiv.

Es kann wohl Stubengelehrten oder mit sich selbst zerfallenen Geistern, aber niemals einem Volke und seinen geistigen Führern einfallen, einen Glauben an die Gottheit und eine Verehrung derselben zu gründen auf astronomische Erscheinungen, und eine Mythologie zu bilden aus verhüllten Thatsachen ihrer Beobachtung. Die Religion geht weder aus Priestertrug noch aus metaphysischen Systemen hervor, obwohl beide, oft verbündet, dabei mitwirken. Dem inneren Bedürfniß der Sache liegt nichts ferner als astronomische Theorieen von dem Laufe der Sonne und des Mondes und der Gestirne, von dem Wechsel der Tages- und der Jahreszeiten, von Sonnen- und Mondfinsternissen. Allerdings griffen die hierher gehörigen Beobachtungen tief in das Leben der Urwelt ein: Gesittung und Fortschritt zu staatlichem Leben hängen unzertrennlich mit jenen Erscheinungen und ihrem ungenügenden Verständnisse zusammen.

Aber nicht als Grund der Religion, sondern als Symbol der schon vorausgesetzten Religion. Der Grund dieses Symbols ist das Bewußtsein eines Kosmos als Weltalls, in welches der Mensch sich gesetzt findet. Da ist der ewig gleiche Gang der leuchtenden Gestirne, insbesondere der beiden, welche das Leben der Erde und des Menschen so mächtig beherrschen: da die Muttererde selbst mit ihrem gewaltigen Gesteine und ihren Wunderpflanzen und ihrer regen Thierwelt, die dem Menschen so fern und so nahe steht. Mit allem diesem fühlt sich der Mensch der Urwelt, welcher das Dasein sich zu gestalten hat, in lebendigem Wechselverhältnisse; er erkennt, oder ahnet wenigstens, in ihnen ewige Gesetze, verwandt mit denen, welche er in sich empfindet und in anderen beobachtet, als die Bedingungen des menschlichen Daseins.

Welches natürlichere Symbol also könnte die Idee finden, als jene großen kosmischen Erscheinungen? Wo der mythologische Verlauf einmal begonnen hat, das heißt, die episch-dramatische Auffassung der Geschichte der Schöpfung, und namentlich also ihrer Anfänge, da wird auch dieses Symbol sich darbieten: und zwar ganz besonders in jenen heiteren Himmelsstrichen, welche die Wiege der Menschheit waren und sein mußten.

Waren nun einmal die Gestirne als göttliche Wesen, also mehr oder weniger als übermenschliche Persönlichkeiten, das heißt, als ideale Menschen gedacht; so konnte und mußte, unter gewissen Verhältnissen, auch ein Zustand eintreten, wo die religiöse Betrachtung jener Gestirn-Symbole den Menschen überwältigte.

Jedes Symbol hat die Richtung, als unbedingt Eins mit der Idee angesehen und verehrt zu werden, und diese Richtung wird bei dem astralen Elemente ganz besonders mächtig hervortreten. Das Gestirn wird Gott: wer es nicht anbetet, ist Gottesleugner. Eben so wird der heilige Stier Gott: wer ihm zu opfern sich weigert, ist gottlos. Eben so der menschlich gestaltete Molokh: wer ansteht, ihm sein liebstes eigenes Kind im Feuertode zu opfern, ist ein Atheist und natürlich des Todes würdig.

Wir werden also alle Darstellungen, welche aus dem ursprünglichen Gottesbewußtsein durch Naturerscheinungen vermittelt sind, nur als Ausartung ansehen können. Sie mögen die Folge einer ins Stoffliche und Aeußerliche herabgezogenen Richtung, oder die einer absichtlichen priesterlichen Verstrickung in astronomisch-astrologische Geheimnisse sein: nie können sie das Ursprüngliche darstellen.

Wenn wir nun von der Betrachtung dieser dreifachen

Sphäre der mythologischen Darstellung zurückkehren zu der an die Spitze gestellten Unterscheidung der Mythologie, als Bildung der einzelnen Götter, und der Theogonie, als deren Einordnung in eine Lehre von den Anfängen Gottes, der Welt und der Menschen; so stehen jene beiden uralten Gegensätze vor uns, die Annahmen, daß die Gottheiten der Naturreligionen menschlich gedachte Kräfte seien, oder vergötterte Menschen. Die zweite, die von dem ptolemäischen Euhemerus benannte, Ansicht hat sich bis jetzt allenthalben, wo wir ihr auf die Spur kommen können, als durchaus falsch erwiesen. Kosmogonische oder astrale Gottheiten können zu Dämonen und Heroen herabsinken, aber wir finden nie auf dem Grunde einer verehrten Gottheit eine menschliche Persönlichkeit. Sollte sich dieses nicht auch in Aegypten bestätigen? Im Osirisdienste ist unverkennbar das psychische Element da: das Geschick der Menschenseele in der Zeitlichkeit wird in ihm idealisch dargestellt unter und mit den Symbolen des Kreislaufes der Sonne. Osiris ist, wie wir sehen werden, die ideale Menschheit, nicht eine menschliche Geschichtlichkeit.

Die hohe Stellung der vernünftigen, menschlichen Persönlichkeit tritt aber ins Licht, sobald man die Ausbildung der Mythen, ja die Entstehung der mythologischen Gottheiten selbst, ins Auge faßt. Sie ist ein in den Mythen nicht abzuleugnendes Element, in dem allerspätesten Stadium der Entwickelung. Aber wer dann hat die Mythologie geschaffen, wenn nicht menschliche Persönlichkeiten, als Organe der Gesammtheit des Stammes oder Volkes? Man muß sich endlich einmal vollständig frei machen von der Priesterfabel der dämonischen Besessenheit oder von dem theosophischen Märchen magischer Eingebung. Eben

so auch von dem seichten Geschwätze der Philosophie des Euhemerus und der englisch-französischen Schule des achtzehnten Jahrhunderts, wonach Alles aus Priestertrug und hierarchischer Herrschsucht hervorgegangen wäre. Endlich aber auch von den mystischen Voraussetzungen und Redensarten vieler neueren deutschen Schriftsteller, besonders der romantischen Schule, daß die Mythologie hervorgegangen sei, wie durch einen geheimen Zauber, aus einem gewissen unbestimmten Gesammtgefühle oder Volksbewußtsein. Gewiß ist nichts unwissenschaftlicher und ungeschichtlicher, als ein Gesetz der Entwickelung der religiösen Ideen im Großen und Ganzen zu leugnen, und anzunehmen, die uns vorliegende Mythologie sei hervorgegangen aus willkürlichen Erdichtungen Einzelner, vermischt mit Zufälligkeiten, übereinkömmlichen Gebräuchen und Mißverständnissen, erst allmählich sei sie so vernünftig oder wenigstens so zusammenhängend geworden, als man sie habe machen können. Aber wahrlich, es gibt auch nichts Mythischeres als jene mystische Erklärung der Mythologie. Die Persönlichkeit, welche viele deutschen Forschern so wenig oder nichts ist in der Urwelt, hat nie Größeres gethan, als in jenen urbildenden Weltaltern: der allgemeine Geist hat die Ideen und Symbole der Seher aufgenommen, aber auch herabgezogen ins Fabelhafte, Abentheuerliche. Allerdings hätten jene Seher, Heilige und Heroen der Menschheit nie den Glauben der Völker erlangt, wenn sie nicht als mehr oder weniger bewußte Organe ihrer Stammgenossen gedacht, gesprochen und gehandelt hätten. Allein dieses ist kein Einwurf gegen die Annahme der Thatsache, daß die Kosmogonieen, welche Gegenstand des Volksglaubens waren, eben so sehr das Erzeugniß einzelner Männer gewesen, wie die, welche, gleich der Theogonie

Hesiods, schon in das Schriftthum gehören. Auch jene mögen schon Keime des Glaubens vorgefunden haben, allein diese Keime müssen wieder von einzelnen Geistern gepflanzt sein. Im mythologischen Weltalter dichtete man Theogonieen, wie später epische Gedichte. Die Theogonie ist eben so das Epos jener ersten Zeit, wie das Epos der zweiten das Drama des dritten Zeitalters ist. Man schrieb speculative Systeme in Bildern, und grub sie ein in die Sitten und Gebräuche der Völker, wie man sie später in Bücher schrieb und in Schulen lehrte. Wie die epischen Gedichte Homers in den vorhandenen Stoff eingriffen, so die mythologischen: wie die Philosophen ihre Vorgänger benutzten, so die Mythologen. Unser Zeitraum, in seiner eigentlichen Blüthe, ist vor-schriftthümlich, wenn gleich nach-sprachlich. Die Hervorbringungen desselben kamen nicht von Schriftstellern, sondern von Sehern und Gesetzgebern. Man gründete einen Nationalglauben, wie später ein Schulsystem: man schrieb nicht Abhandlungen, sondern Gebräuche, und höchstens sang man Hymnen für die Feste. Man stritt nicht mit dem Schreibrohr auf dialektischem Gebiete, sondern mit religiösen Einrichtungen und Feiern und Lehren auf dem Gebiete des werdenden Lebens. Man predigte auch wohl mit dem Schwerte, wenn die Leidenschaften aufgeregt waren, insbesondere wenn allgemeine oder Klassenselbstsucht verletzt schien.

Es ist nicht dieses Ortes, in das Gesetz der Entwickelung der berührten Elemente und Faktoren der mythologischen und insbesondere der kosmogonischen Bildung einzugehen. Was darüber in dieses Werk gehört, wird seinen Platz am besten finden in der vergleichenden Darstellung des ägyptischen und des westasiatischen Gottesbewußtseins. Dahin gehört insbesondere das Verhältniß

des Osirismus, oder des psychischen Elementes zu dem kosmogonischen.

Einer solchen Vergleichung muß aber eine urkundliche Darstellung der babylonischen und phönizischen Kosmogonieen vorhergehen, und dieser eine Zusammenfassung der Ergebnisse der neuesten Forschungen über die ägyptischen Götterkreise.

Zweite Abtheilung.

Das Weltbewußtsein der Aegypter in der Sprache, und seine Stelle in der Weltgeschichte.

Einleitung.

Allgemeine Betrachtung und Methode.

Es gibt eine doppelte Nachweisung der Anfänge und der Abstammung einer Sprache: die grammatische und die lexikalische. Aber eine vollständig durchgeführte Nachweisung aller Wortstämme oder Wurzeln einer Sprache im Verhältnisse zu andern Sprachen ist seit der Bildung einer wissenschaftlichen Methode noch nicht einmal für die griechische und lateinische Sprache unternommen, weder in der Vergleichung beider mit einander, noch durch Heranziehung des Sanskrit und Zend. An das Aegyptische kann man diese Forderung noch weniger stellen, da wir zwar glauben dürfen, seine grammatischen Formen zu kennen, aber keineswegs alle Wurzeln und Stämme.

Es bleibt also übrig, den Nachweis in den grammatischen Formen zwar vollständig zu führen, so weit ihr Verhältniß zu entsprechenden Formen anderer Sprachen bestimmbar ist, hinsichtlich des lexikalischen Theiles aber nur

so weit, daß sich eine Analogie des Verhältnisses der Wurzeln herausstelle.

Es handelt sich für die weltgeschichtliche Sprachwissenschaft um den Beweis, daß die Annahme einer bloßen Entlehnung einzelner Wörter, z. B. ägyptischer aus dem Semitischen oder umgekehrt, nicht hinreiche für die Erklärung der sprachlichen Thatsachen, und daß die vorgebliche Erklärung einer zufälligen und bloß scheinbaren Uebereinstimmung noch unstatthafter sei. Der Beweis eines geschichtlichen, wenn auch noch so fernen, Zusammenhanges der Stämme, Wurzeln und Wörter einer Sprache kann nur dadurch genügend geführt werden, daß eine innere Analogie sowohl in der Uebereinstimmung als in der Verschiedenheit aufgezeigt werde. Es folgt aus den ersten Anfängen der Sprachwissenschaft, daß ein solcher Nachweis, bei wirklicher Verwandtschaft, bis auf einen gewissen Grad nirgends unmöglich sein kann. Denn die Sprachen, besonders die der gebildeten, weltgeschichtlichen Völker, haben sich, fast wie Naturerzeugnisse, frei von Willkür, nach organischen Gesetzen entwickelt, die theils in der eigenthümlichen Ausbildung der Sprachwerkzeuge, theils in der Eigenthümlichkeit des sprachbildenden Geistes zu suchen sind. Jene Sprachen bleiben sich treu, und ihre einzelnen Bildungen führen allenthalben auf Analogieen. Es gilt also, auf die Spur dieser Analogie zu kommen, das heißt, das Gesetz des Verhältnisses zu entdecken, in welchem die Stämme oder Wurzeln zweier oder mehrerer gegebenen Sprachen zu einander stehen. Ein glänzendes Beispiel solcher Lautgesetze und Lautverhältnisse liegt uns vor in Grimms Lautverschiebungstafel [1]).

[1]) Outlines. Vol. II. Appendix A. p. 341 seqq.

Natürlich wird sich die Nachweisung einer solchen Analogie des Aegyptischen in seinem Verhältnisse zu den ältesten semitischen und arischen Formen und Wortstämmen anders gestalten, als bei Zweigen Einer und derselben Sprachfamilie.

Wir werden bald sehen, daß das Aegyptische einem ganz andern Weltalter zugehört. Es handelt sich hier noch nicht vorzugsweise um Wurzeln, sondern um nackte Stämme, wie jetzt die Partikeln sind. Es kann also im Allgemeinen nur von der Vergleichung nackter Stämme und einfacher Wurzeln die Rede sein, wie es beim Sinesischen sich ausschließlich um Stämme handelt.

Die Bestimmung des Alters der uns im Aegyptischen vorliegenden Sprachstufe wird also das zweite Hauptaugenmerk bilden müssen bei einer solchen Vergleichung.

Nach dem in der ersten Abtheilung Nachgewiesenen ist die erste und unterste Stufe einer organischen Bildung in der Sprache der Partikelzustand, d. h. der Zustand, wo die Worte einer Sprache sich noch großen Theils auf dem Punkte der ursprünglichen Wortstamm- oder Satzsprache befinden. Hierbei kann jeder Stamm Nenn- und Zeitwort, aber auch Partikel sein, welche mit einem Nenn- und Zeitwort in Verbindung tritt durch bloße Zusammenfassung unter die Einheit des Worttones, oder Akzents, ohne daß weder sie selbst noch das von ihr näher bestimmte Hauptwort eine Veränderung erfahre. Andrerseits sind die Formwörter oder Formsylben noch verständlich in dem Vollsinne ihrer Stämme, wenn auch das Bewußtsein desselben im Absterben begriffen ist.

Hier haben wir also, nach dem Obigen, drei Stufen des Fortschrittes der Formbildung:

Bloße Nebeneinanderstellung (Agglutination) von Haupt- und Nebenstämmen;
Affixen-Bildung (Präfixen und Suffixen), mit gegenseitiger Betheiligung des Stammes und des Zusatzes;
Flexions-Sylbe, als reine Form ohne reale Bedeutung.

Wir werden sehen, daß das Aegyptische alle drei Stufen zeigt, aber von den beiden letzten nur die ersten Ansätze. Seine Grundbildung ruht auf dem Uebergange von der ersten Stufe zur zweiten: dem Umwandeln der Stämme in Wurzeln und der affixenartigen Abwandlung der nenn- und zeitwortlichen Wurzeln.

Hinsichtlich des Alters der grammatischen Bildungen, nach den einzelnen Wortklassen, gewinnen wir gemäß den angedeuteten Gesetzen der Entwickelung folgende Reihe:

Reine Partikelstämme: Vollwurzeln, fähig, Bestimmungswörter zu werden für Nenn- oder Zeitwort;
Pronominal-Stämme mit ihren entsprechenden Adverbialbezeichnungen, und zwar
a. Ausdruck der persönlichen Beziehung,
b. Ausdruck der örtlichen Beziehung (demonstratives Fürwort und Adverbium loci),
c. Ausdruck der allgemeinen Beziehung durch Anknüpfung an das Nennwort (relatives Fürwort oder Status constructus) oder durch Satzverbindung (Conjunctionen),
d. Ausdruck der Zahlbezeichnung (Zahlwörter).

Was endlich das verhältnißmäßige Alter der Wurzelformen betrifft, so ist in unsern englischen „Grundlinien" sowohl der thatsächliche als der philosophische Beweis angebahnt, daß die Dreibuchstabigkeit oder Zweisylbigkeit des Semitischen durchweg aus einer Zweibuchstabigkeit, also

aus einer einsylbigen Stammwurzel hervorgegangen ist. Diese ursprüngliche, einsylbige Form ist nicht allein in vielen Beispielen nachweisbar: auch die Gesetze dieser höchst merkwürdigen Fortbildung, wodurch der geschichtliche Semitismus erst entsteht, werden sich darstellen lassen. Die durch jene Einseitigkeit in der Form der semitischen Weiterbildung aufgerichtete Scheidewand zwischen den semitischen und den iranischen Sprachen ist also für immer gefallen. Wir haben allenthalben den einsylbigen Wortstamm als Erstes und müssen nun darauf hingehen, im Sylbenworte selbst die einfache und die verstärkte Form zu unterscheiden, wo sie sich kund gibt.

Nach diesen Grundsätzen werden wir also zuerst die wesentlichen grammatischen Uebereinstimmungen hervorheben. Wir werden dann die Wortstammbildung im Allgemeinen näher ansehen, und hierauf endlich die Thatsache hervorheben, daß uns im Aegyptischen eine Form der ältesten Bildung der Wortsprache vorliegt, und zwar eine solche, die sich verwandt zeigt mit der gemeinsamen Wurzel des geschichtlichen Arischen und Semitischen.

Wir bemerken vorläufig, daß eine vollständige Uebersicht der hier angewandten Umschreibung sich dem vergleichenden Wörterbuche vorgedruckt findet, welches den Anhang dieser Abtheilung bildet. Ein für allgemein gebildete Leser, und nicht für Fachgelehrte, geschriebenes Werk muß die Laute gelehrter Sprachen (auch des Griechischen) in lateinischer Schrift darstellen. Dabei mußte ich mich möglichst an die früheren Bände anschließen. Ich habe also den Müllerschen Grundsatz angenommen, jede Betheiligung eines Lauters, wodurch sein gewöhnlicher, organisch natürlichster Ton verändert wird, durch die schiefe

Schrift (Cursivschrift) anzudeuten, welches auch der Druckerei des Verlags das Bequemste war. Ich mochte meinen Lesern nicht zumuthen, neue Buchstaben, oder willkürliche Punkte oder Striche zu lernen, welche man sehr schnell wieder verlernt.

Eine rein wissenschaftliche Darstellung der unterscheidbaren Laute einer gegebenen Sprache hat einen ganz andern Zweck, und mag ganz andere Forderungen stellen.

Für den Fortschritt der geschichtlichen Sprachwissenschaft ist es eben dringend nothwendig, daß man sich über eine möglichst selbstverständliche Umschreibung einige.

Ich möchte aber noch weiter gehen und behaupten, daß auch für Philologen die Beibehaltung der Zendschrift, ja selbst der Sanskritschrift, ein großes Hinderniß der doch so wichtigen Verbreitung jener Sprachen und Schriften sei. Ich habe daher Erscheinungen, wie die des lateinisch umschriebenen Zendavesta von Brockhaus, mit wahrer und dankbarer Freude begrüßt.

Es kann von jedem sprachlich gebildeten Manne vorausgesetzt werden, daß er die Grundsprache des größten Theiles der Bibel verstehe, oder doch wenigstens hebräische Schrift lesen könne. Damit ist er auch Herr des Chaldäischen: in derselben Schrift sollten aber auch syrische Bücher und Anführungen syrischer Wörter geschrieben werden. Für das Aethiopische dürfte sich dieselbe Schrift leicht gebrauchen lassen: die lateinische endlich für alle.

Erster Abschnitt.

Nachweis der Stellung des Chamismus in der Grammatik: oder die sprach- und völkergeschichtliche Bedeutung der ägyptischen Formwörter und Formsylben.

Der Hintergrund der ägyptischen Sprache, der Zustand, welchen sie überwindet, ist die reine Partikelsprache: aber eine solche, welche bereits von dem Streben durchdrungen ist, sich zu polarisiren. Der ursprünglichste Gegensatz, welcher bei dem Fortschreiten der Partikelsprache zur Aussonderung der Redetheile hervortritt, ist der Gegensatz des Nennworts und des Zeitworts: beide zusammen stellen die wesentlichen Theile eines Satzes dar. Nennwort und Zeitwort sind also die beiden Pole, deren einem jede Partikel vorzugsweise zustrebt, ohne jedoch die Fähigkeit zu verlieren, in anderer Stellung auch das Gegensätzliche zu bedeuten: das Zeitwort dient oft auch als Nennwort, das Nennwort als zeitwörtlicher Stamm. Die an das eine oder andere sich anfügenden Formsylben (also ursprünglich Wörter) stellen sehr bald einen durchgehenden Unterschied des Nennwortes und Zeitwortes hervor. Gleichzeitig verlieren Sylbenwörter, welche nur als Partikeln gebraucht und empfunden werden, als Verhältnißwörter, ihren Vollsinn, und es treten alle Redetheile unserer neuen Sprachen hervor und nehmen die ihnen zukommende Stelle ein.

Die Formwörter der ägyptischen Sprache zeigen den Uebergang aus dem Sinismus in den Chamismus, aus der Partikelsprache in die Sprache der Redetheile.

Es gibt keine Sprache eines gebildeten Volkes in der

Weltgeschichte, welche diesen Uebergang so klar und geistreich und so folgenreich vor Augen stellte.

Wir betrachten zuerst die Geschichte des Ausdruckes des Satzes, d. h. des Aussprechens eines Urtheils, wodurch Subjekt und Prädikat in die Einheit eines Gedankens gebracht werden: also die Bezeichnung des Setzens, die Copula. Hieran knüpfen wir die Geschichte der Formen, welche die Abwandlungen des Zeitwortes bilden: dann die an das Nennwort sich anschließenden. Hierauf wird die Bedeutung der Fürwörter zu betrachten sein. Von da schreitet die Betrachtung zu dem fort, was in unsern Sprachen gewöhnlich, im weitesten Sinne, Partikel heißt. Zuerst also die zeitwörtlichen Bestimmungswörter und die Verhältnißwörter. Jene sind die Adverbien. Mit ihnen auf gleicher Stufe stehen die Präpositionen oder Postpositionen. Sie sind Bestimmungen der Hauptwörter nach ihren Verhältnissen, zum Ausdrucke der möglichen Verhältnisse zwischen Nennwörtern unter sich (Seiendes mit Seiendem) oder mit einem Zeitworte (Seiendes mit Sein). Zuletzt kommen diejenigen Wörter, welche zur Bezeichnung des Verhältnisses von Satz zu Satz dienen, oder die Conjunctionen.

A. Ausdruck der Copula.

(Vergl. erstes Buch, IV, III, S. 349 ff.)

Ursprünglich war jedes Wort ein Satz: jedes Wortes Bedeutung eine rein gegenständliche, noch ungeschiedene. Welchen näheren Sinn das Wort haben sollte in der Rede, hing von seiner Stellung neben andern ab. Das Setzen selbst war nicht besonders ausgedrückt: denn es ist ja eben das Nicht-Gegenständliche, dasjenige, was der Geist zu den Dingen hinzubringt. Aber es kommt die Zeit, wo der Geist sich dieser Thätigkeit bewußt wird. Nun sucht

und stempelt er Wörter zum besondern Ausdrucke jener schaffenden That, durch welche er in der Zeiten Anfang der Herr der gegenständlichen Welt wurde, und der redende Mensch. Der Ausdruck der Copula kann sich nach dem nennwörtlichen Pole wenden: dann wird er das Ur-Fürwort sein. Oder nach dem zeitwörtlichen: dann bildet er das reine Zeitwort (Verbum substantivum).

Die ägyptische Sprache nun kann Subjekt und Prädikat noch frei zusammenstellen ohne weiteres. Aber sie zeigt auch vom ersten Anfange an einen erstaunlichen Reichthum für den Ausdruck der Copula. Wir finden folgende Partikeln dafür:

AR, Vorsatzpartikel: das Sein in der dritten Person: ist, sind. AR (kopt. ale) bedeutet aufsteigen, sich nähern: also erscheinen = sein (vgl. UN). Der Stamm AR findet sich auch im Semitischen in 'HAL als Präposition im Sinne von gegen (versus): Stamm der Wurzel 'HALAH, aufsteigen.

AU, Vorsatzpartikel, unveränderlich, oder durch Pronominalsuffixen näher bestimmt. AU bedeutet einen Haken (daher auch Verbindungspartikel, gerade wie das Vav im Hebräischen eigentlich einen Pflock oder Nagel bedeutet). Der Sinn dieser Lauthieroglyphe ist: anhaken, festmachen.

PA, Nachsatz-Stamm, unveränderlich: er ist bekannt als räumlicher Pronominal- und Adverbial-Stamm, heißt aber ursprünglich Mann, Mensch: erscheint als dieser da: und abgeschwächt PE als Artikel.

UN hat regelmäßige Verbal-Abwandlung: also Uebergang zur Flexion. UN heißt leuchten, scheinen.

Also drei Verbalpartikeln und Eine Nominalpartikel

(Pronominalstamm): diese (pa) und eine von jenen (ar) sind reine Vollwurzelpartikeln, die beiden andern Verbalpartikeln können auch Suffixen als Anfügung haben. In allen ist die Vollwurzelbedeutung nachweislich: die Spur im Semitischen ist wenigstens für die erste (ar) sicher.

B. Die Conjugation.

Die Conjugation selbst ergibt für unsern Zweck folgende sprachgeschichtliche Thatsachen:

I. Der reine Stamm jedes Zeitwortes (die Verbalpartikel) bleibt unverändert für jede Person, Zahl, Zeit und Weise: ihr Sinn wird deutlich durch Fürwort, oder auch durch das Subjekt.

II. Die Verbalpartikel nimmt Pronominal-Suffixen an, aber ohne von diesen im Geringsten betheiligt zu sein.

III. Partikeln der Zeit (Vergangenheit und Zukunft) und der Weise (Optativ und Imperativ) werden eingefügt zwischen Verbalpartikel und Personpartikel. Diese Tempus- und Moduspartikeln sind zum Theil abgeschwächt, aber allenthalben erkenntlich.

1. **Vergangenheitspartikel**: N (sprich EN): abgeschwächt aus UN (siehe oben). Der Begriff des Scheinens ist aufgefaßt als Erscheinung, Erschienensein.
   Also iri . a = facere . ego = facio;
   iri . en . a = facere . manifestum . ego = feci.
2. **Zukunftspartikel**: eine zusammengesetzte, AU . R = au . ar = conjunctio versus: au wird dem Subjekt vorgesetzt (Pronominalpartikel), r der Verbalpartikel:
   au . a . r . iri = conjunctio . ego . versus . facere = faciam (ital. sono per fare).

3. **Optativform**: MAI, Vorsetzpartikel: ursprünglich als Komm! gedacht: daher die Hieroglyphe ein winkender Mann oder eine winkende Frau: also
   mai . rem . i = veni . flere . ego = δακρύοιμι, möge ich weinen.

4. **Imperativform**: MA, ebenfalls vorgesetzt: nicht abzuleiten von MA, geben, thun. Ma ist nichts als ein abgeschwächtes MAI, welches selbst auch in dieser imperativischen Bedeutung vorkommt:
   mai . fai . fai . bai . i = veni . volare, volare . anima . mea = vola (voles), vola, anima mea.

   Dieses ist, dem Sinne nach, ganz gleich mit der Optativform. So bei der gewöhnlichen Partikel für kommen (i):
   ma . i = veni — venire = veni! venias!
   mai . i . nan = veni — venire — nos = veniamus.

5. **Particip-Partikeln** (S. 354).
   1) Aktiv: IU und AT (abgeschwächt ET);
   2) Passiv: UT.
   IU heißt als Vollwurzel: kommen: also
   un . iu = aperire . venire = is qui venit ut aperiat = aperiens.
   AT bedeutet erigere = aedificare, und erigere (sc. aures) auscultare:
   anχ . at = vivere . erigere = is qui erigit vivere = vivens.
   UT bedeutet exire, dividere (discerpere, exire facere): also

aa . ut = adorare . exire = adoratus;
aa . ut . f = adorare . exire . ille = adoratur.

Die Verneinung (S. 351) (deren bezeichnende Hieroglyphe die ausgestreckten abwehrenden Arme sind) ist das durch die iranischen Sprachen durchgehende N, ursprünglich wohl (wie im Koptischen) mit kurzem Anlaut gesprochen: eN (nicht mit auslautendem: Ne). Doch steht es noch ganz gesondert vom Verbum, an der Spitze des Satzes, während im Koptischen sich daraus, als Zweitbildung, die durchgehende verneinende Conjugation gebildet hat, welche dem Turanismus so natürlich ist.

Nicht weniger lehrreich ist aber die Betrachtung dieses weltgeschichtlichen Ueberganges von der Nominal-Seite her, oder bei der Abwandlung der Nennwörter und Pronominalstämme und bei den Präpositionen.

C. Bedeutung der Formsylben bei Abwandlung des Nennwortes.

(S. 346 ff.)

I. Die Bezeichnung des Weiblichen ist offenbar erst aufkeimend, als Abwandlung von etwas entsprechendem Männlichen: denn die übrigen weiblichen Nennwörter, die als solche mit weiblichen Verbalformen verbunden werden, bieten gewöhnlich nur den reinen Partikelstamm dar. Sen, Bruder, wird abgewandelt in Sent, Schwester. Dieses T ist also offenbar der Rest einer selbständigen Partikel, die etwas Weibliches, oder auch ursprünglich eine für diese Bezeichnung ausgeprägte Persönlichkeit bedeutet. Diese ursprüngliche Form kann nur TA gewesen sein. Dieses Wort findet sich als Vollstamm (mit Verbalbedeutung des Gebens) schon auf den ältesten Denkmälern, und entspricht dem

PA oder männlichen Pronominalstamme, wie T denn auch im Koptischen als vorgesetzter Artikel erscheint: im Aegyptischen wird es nur nachgesetzt, und ist immer auszusprechen, wenn es hieroglyphisch bezeichnet wird: wie z. B. nach Mu (Mutter), also Mut. Eben so die Göttin der Wahrheit (Ma) Mat; eben so Nut von Nu.

II. Die Bezeichnung der Mehrzahl:

Als Zweizahl TI (bei Beiwörtern UI, was aber selten vorkommt).

Als Mehrzahl U.

TI findet sich nur, wo eine Doppelheit vorliegt, wie bei Händen, Beinen, Augen: und läßt sich jetzt nur als Abschwächung von TA erklären = diese da. Die weibliche Persönlichkeit wird als etwas Abgeleitetes gedacht, auf welches noch besonders hingewiesen werden muß. Denn TA ist das Ausstrecken der Hand (daher geben).

U kommt im Todtenbuch als Bezeichnung der ersten Person vor: ist also eine Persönlichkeitspartikel, deren Vollsinn sich vielleicht nicht mehr nachweisen läßt. Doch finden wir noch die substantielle Bedeutung in der Verbalwendung, nämlich als vereinigen, nähern: was, nennwörtlich gewandt, auf die Bedeutung des Einigen oder Persönlichen führt.

Das Koptische hat diese Eine Urform in eine Menge verstärkter Formen ausgebildet, unter denen sich auch jenes Dualzeichen UI findet, und die Verstärkung durch R (oor): daneben aber auch innerliche Abwandlung (Ausdehnung des Inlauts), welches bekanntlich die im Arabischen vorherrschende und kennzeichnende Form ist. Also im Aegyptischen zeigt sich auch hier nur der einfache Ansatz zu Formen, die

aus der unbetheiligten Stammpartikel hervorgehen, und die sich selbst noch, mehr oder weniger, als Vollstamm nachweisen lassen.

D. Die Pronominalstämme im Allgemeinen.

Diese Bildung ist für die weltgeschichtliche Abstammung und Stelle der Sprache von der größten Wichtigkeit, da die Einheit der ägyptischen und semitischen persönlichen Fürwörter von denen selbst nicht geleugnet werden kann (trotz des besten Willens), welche sich gegen die Annahme einer geschichtlichen ursprünglichen Verwandtschaft sträuben, als gegen etwas, das sie aus ihrer beschränkten Sprachphilosophie nicht erklären können.

Wir haben oben bereits angedeutet und anderwärts näher ausgeführt, wie eine tiefere Philosophie der Sprache jene thatsächlich unzureichende Ansicht als nothwendig falsch nachweist. Die Thatsache, die wir hier betrachten, ist unbestreitbar: also sind es auch ihre Folgen. Wie sollten Pronominalstämme so ganz unorganisch aus einer fremden Sprache herübergenommen werden können, da sie doch nicht einzelne zufällige Wörter sind, sondern in die ganze Sprache so tief verwoben, wie keine andere grammatische Form?

Aber wir können im Thatsächlichen noch weiter gehen. Wir können noch überdieß zweierlei nachweisen. Erstlich: daß die so entschieden überwiegend semitische Form jener Fürwörter ganz so ist, wie sie nach unserer Annahme der damaligen Ungeschiedenheit des Arisch-Semitischen organisch sich finden mußte. Bei den lexikalischen Wurzeln zeigt sich das Arische oft eben so nahe liegend als das Semitische: nämlich hier tritt das Allgemeine, Ursprüngliche, Gemeinsame hervor. Die Pronominalbildung findet schon die Voll-

stämme, und prägt sie, beim Fortschreiten des bewußten Geistes, zum Ausdrucke des Geistigen aus, d. h. zur Bezeichnung dessen, was nicht in den Dingen, sondern in dem Denken liegt, und dessen bewußter Ausdruck der Satz ist. Zweitens: daß auch in der Fürwortbildung der Gegensatz des Semitischen und Arischen nicht als etwas Unbedingtes hervortritt, sondern daß vielmehr, hier wie anderwärts, die ursprüngliche Einheit sich unverkennbar kund gibt.

Ehe wir ins Einzelne eingehen, wollen wir die Möglichkeiten uns einigermaßen zur Anschauung zu bringen suchen, welche dem sprachbildenden Geiste auf dieser Stufe vorliegen. Nothwendig nämlich sind einer Sprache Pronominalformen keineswegs: ja die alte Vollstammsprache kann sie gar nicht haben, weil sie nichts als das Gegenständliche im Laute fassen will, nicht das erst durch Denken Entstehende. Der Geist findet also nur Voll-Partikeln vor, welche, nach Stellung, Geberde, Zusammenhang, bald nennwörtlich, bald zeit- oder eigenschaftwörtlich zu fassen sind. Im vorliegenden Falle nun handelt es sich vor Allem um die Hervorhebung der Persönlichkeit. Diese tritt hervor im Menschen und im Thiere: also bieten sie zum Ausdrucke Wörter dar, wie Mann oder Stier, oder auch Theile des Körpers, welche das Persönliche als den Kern des Dinges bezeichnen, wie Kopf, Knochen, Leib.

Nun aber soll vorzugsweise hervorgehoben werden das Verhältniß der Persönlichkeit in der Rede eines Menschen zu einem andern, oder zu mehreren. Der erste Gegensatz ist der des Sprechenden und dessen, an welchen er sich wendet, also des Hörenden: wie denn auch Mund und Ohr nachweislich (nach meinen Grundlinien) die anschauliche Grundbezeichnung dieses Gegensatzes im Sinesischen sind.

Das Nicht-Ich aber scheidet sich wieder, je nachdem das Angeredete und das nur entfernt Betheiligte unterschieden wird. So tritt der Unterschied der zweiten und dritten Person hervor. Als Bezeichnung bieten sich den Sprachen nur Beziehungen zum Sprechenden dar — allgemeine, wie Mensch oder Stier oder Kuh — oder besondere, wie Vater, Bruder, Sohn, Diener, Herr.

Wie aber soll die Mehrzahl dieser drei Personen der Rede bezeichnet werden? Offenbar kann es nur in einer von zwei Weisen geschehen. Entweder ganz einfach musikalisch: durch Wiederholung des Wortes: Baum-Baum = zwei Bäume: Baum-Baum-Baum = Bäume, viele oder alle Bäume. Oder es müssen eigene Mehrheits-Wörter zur symbolischen Bezeichnung der Mehrheit oder Zweiheit genommen werden, also z. B. für die Vielheit überhaupt: Haare — Beeren — Bündel — Wogen: oder für die Zweiheit oder Doppelheit: Augen — Ohren — Brüste — Arme — Beine.

Indem nun der Geist solcher Substanzwörter sich bemächtigt, um sie zum Ausdrucke seines Denkens und Sprechens zu gebrauchen, statt der Geberde (des Hinweisens, Zeigens, auf sich oder auf den Andern), vernichtet er allmählich die Selbständigkeit der also ausgeprägten Partikel. Sie verliert ihren Ton so weit als möglich, wird abgeschwächt. Dadurch wird sie nun auch weniger verständlich. Sie muß also verstärkt werden. Dieses geschieht am einfachsten durch das im Sinesischen so gewöhnliche und unentbehrliche Mittel der Nebeneinanderstellung zweier Partikeln, welche für jenen Zweck dasselbe ausdrücken und, mit einander verbunden, jeden Mißverstand unmöglich machen. Das ältere Fürwort wird dann nur noch als Formwort em-

pfunden: allmählich geht es dem jüngeren eben so. So kann eine dritte Bezeichnung nöthig werden, wenn die zweite auch unverständlich geworden ist.

Wie der Geist in der Sprache fortschreitet, werden ihm aber lange Fürwörter unerträglich. Fürwörter kommen häufiger vor als irgend andere Wörter: es ist unerträglich, daß sie länger sind als Nenn- und Hauptwörter, und doch nichts Gegenständliches bezeichnen, sondern nur die Verhältnisse, welche durch die Rede entstehen. So kommt denn nothwendig der dritte Wendepunkt: die lautliche Zusammenziehung zu einem bloßen Formworte, und zuletzt zu einer Redemarke, einem tönenden algebraischen Zeichen.

Abgewiesen muß also werden jenes falsch spiritualistische Ausgehen von Bezeichnung der Persönlichkeit und ihrer Beziehungen durch abgezogene Begriffe, deren Ausdruck jene unbegrifflichen Laute sein sollen. Wohl aber können die einfachsten Hauche (besonders das spitze I oder das neutrale E) rein euphonisch als musikalisches Element eintreten, zur Verbindung abgeschliffener consonantischer Laute. Dahin gehört auch der Umlaut, worüber wir auf die Abhandlung Aufrechts in den Grundlinien verweisen, und auf Dr. Wahlenbergs (in Sigmaringen) verdienstliche und gründliche kleine Schrift (Einwirkung der Vokale auf Vokale).

E. Die persönlichen Fürwörter der ersten und zweiten Person.

1. ANK (kopt. anok, hebr. anoki) muß schon seiner Bildung nach eine zusammengesetzte Partikel sein. AN ist auch ein Bestandtheil des Ausdrucks für die zweite Person (antek), kann also nicht das Besondere der ersten Person bezeichnen. Wirklich findet sich AN schon auf den ältesten Denkmälern als ein selbständiges Wort, in der

Grundbedeutung des Hervorbrechenden, Scheinenden, Leuchtenden, Schönen. Dieses ist eine sehr natürliche Art der Bezeichnung der Persönlichkeit. So finden wir einen König An (mit dem Symbol des Fisches dieses Namens), verbunden mit dem Zeichen der Sonne (Ra), d. h. Glanz des Ra, Glanz-Sonne. Die Sonnenstadt Heliopolis, welche die Siebenzig ôn schreiben, ist also auch wohl nichts als die Glänzende, Scheinende, der Glanz des Helios. An der Substantialität dieser Partikel ist also nicht zu zweifeln: und eben so wenig an der Geeignetheit jener selbständigen Bedeutung zum Ausdrucke der Persönlichkeit, als des im wahrsten Sinne des Wortes Erscheinenden.

Was aber ist K? Zuvörderst EK, ein Wort mit Anlaut. Allein nach allen Gesetzen der Wortbildung muß das K einen Wurzelauslaut gehabt haben: am natürlichsten KA. Dieser Stamm ist einer der ältesten und bezeichnendsten, denn er bedeutet: das Männliche (mas, der Mann als solcher) — der Stier. Daß ein Männliches dadurch bezeichnet werden soll, wird noch wahrscheinlicher dadurch, daß in der zweiten Person, wo die Scheidung des Geschlechtes eintritt, gerade dieser Laut beim Weiblichen fehlt (anta, weiblich, von antek). Also ANK ist AN—KA, Glanz-Stier.

2. NTK—NTA. Das N (en) ist das bei der Zusammensetzung abgeschwächte AN, die allgemeine Persönlichkeitsbezeichnung dieses Gegensatzes. Das K muß ebenfalls jenes KA sein: das Unterscheidende ist also T. Es kann nicht geschlechtliche Bezeichnung sein, wie beim Nennworte, da es beiden Geschlechtern gemein ist. Es ist also hier zu fassen in der nennwörtlichen Wendung als das Gebende, Darreichende (ägypt. TA, kopt. ti), daher

das ägyptische Wort auch für einen gleichsam darreichenden Krahn gebraucht wird.

Wir haben also

AN . TA . KA.
(Glanz) . Krahn . (Stier).

Das Mittlere ist hier das Besonderheitliche, das genauer Bezeichnende: wie bei der ersten Person das K. Und diese beiden Laute finden sich auch im Iranischen. Das sanskritische Aham (woher ego, ital. io, französ. je) enthält vom alten Stamme das abgeschwächte Ah (im Zend, gehaucht, Azem, altnordisch: ek). Das am ist der dem Iranischen eigenthümliche Sproß, welcher sich als Bezeichnung der ersten Person in der ältesten griechischen Conjugation (mi) findet, und eben so im lateinischen sum. Ursprünglich war es wohl allgemeineres Personzeichen.

Das T der zweiten Person ist allenthalben geblieben: tuam (twam) sanskr., tu lat., τύ dorisch (älter als σύ), thu goth., thou engl., du deutsch. Das indische Affirmativ am könnte eine Abschwächung von K scheinen. Aber besser sieht man doch in ihm einen neuen Sproß, und zwar von allgemeiner Bedeutung. Es folgt gar nicht, daß die übrigen iranischen Sprachen diese abgestreift: sie hatten es nicht in der gemeinsamen Erbschaft. Die semitischen Formen (siehe vollständige Uebersicht in den Grundlinien, Bd. I. S. 247): Anokhi — anta, atta, sind identisch mit den ägyptischen. Das K findet sich in beiden Personen: als Suffix kennzeichnet es die zweite Person.

Aber auf welch einer verschiedenen Stufe der Ausbildung stehen sie hier! Sie sind nicht allein ohne alle Etymologie und durchaus unerklärbar, sondern waren auch für das semitische Bewußtsein offenbar so unverständlich, wie

uns ich und du und wie den Baktriern schon aham und tuam. Diesem Stande entsprechen

F. die persönlichen Fürwörter der dritten Person.

Hier gerathen wir auf ein ganz neues Feld.

NTUF, er: NTUS oder NTS, sie: als Suffix F und S.

Hier scheint das semitische hu' (hva), und damit sein Suffix v, einen Halt zu haben im Zeitworte havah (sein): allein wir müssen diese Verbalbildung wohl als das Spätere und deßhalb auch Ausgebildetere ansehen, wie denn überhaupt die Pronominalwendung älter ist, als das sehr abgezogene Verbum substantivum.

NT löst sich, nach dem Vorhergehenden, auf in AN—TA: die allgemeinste Persönlichkeitsbezeichnung, und die besondere des Nicht-Ich, hier als dritte Person gedacht. Beide sind abgeschwächt.

UF ist uns in der älteren Form AF aufbewahrt. So lautet ufa, züchtigen, in der einfachern Form af; dieses heißt Fleisch, d. h. geboren von Jemandem, Sohn, wie es semitisch heißt: „Fleisch von meinem Fleisch". Also die Herstellung ergibt: (AN . TA .) UF (F), wovondas Eigenthümliche als Suffix dient, ganz naturgemäß.

Die weibliche Form löst sich so auf:

(AN . TU .) AS (Suffix S).

As heißt nämlich das Voranstehende, daher auch edel, ein Ehrenname der Frau: als gegenständlich gedacht.

G. Die Pluralformen der persönlichen Fürwörter.

Erste Person. NN (nen) ist jetzt nachgewiesen als altägyptische Form. Die koptischen Formen lauten: anan,

anon, anen. Es erklärt sich sogleich als Ausdruck der Mehrheit durch Verdoppelung:

AN . AN.

Zweite Person. NTUTN, Maskul. u. Fem. Semit. antem, attem: Fem. anten, atten.

Wir haben in der Formenlehre auch die Form MTUTN für die männliche Form angegeben, obwohl mit Andeutung des Zweifels: weitere Forschungen ergaben jedoch diese Form nur als seltene und eigentlich falsche Schreibart: unsere gegenwärtige Untersuchung erweist sie als solche. Wir haben also folgende Auflösung:

AN . T . U . T . AN.

Der allgemeine Personenstamm AN wird wiederholt, wie bei der ersten Person: aber zwischen die Wiederholung wird das Zeichen der Vielheit gesetzt, welches wir bei den Nennwörtern gefunden (U), und diesem geht vor und nach das eigenthümliche Zeichen der zweiten Person (T statt TA). Diese Bildung läßt auf eine Zusammenfassung zweier Gruppen schließen:

(AN . AN) + (T . U . T).

Das kennzeichnende T hat sich bei den Semiten eben so wohl erhalten als das allgemeine AN: beide wieder ohne allen Halt in diesen Sprachen. Das M am Ende hat im Hebräischen seinen Halt in dem IM des Plurals der Nennwörter: man näherte es dieser Form, da das N nichts mehr bedeutete. Die arischen Formen gehen hier ganz ab.

Dritte Person. NTSN = (AN . TE .) + SeN. Nämlich ANT ist von der Einzahl der dritten Person entnommen. Sen aber bedeutet als Vollstamm Haar, daher eine Menge, und ist also ein Beispiel der im Si-

nesischen so häufigen Bezeichnungsart der Vielheit. Dieses Wort bildet daher auch das Suffix der dritten Person der Vielzahl. Im Semitischen ist das Wort geblieben, nur mit abgeschwächtem Hauche (Hem, hen) und ohne Bedeutung.

II. Die übrigen Pronominalstämme.

1. Der Artikel: PA (ὁ), TA (ἡ), NA (οἱ, αἱ, τά). Von diesen sind PA und TA die allerverbreitetsten Formen.

So, mit Näselung am Ende, der verstärkte Artikel, das volle Demonstrativ:

PeN — TeN — APU, hi, hae, haec (nachgesetzt).

Verstärkt durch Ansatz von UI (alte Dualform), wird daraus das einfachste Beziehungswort:

PUI — TUI, qui, quae.

Mit AI, UI, oder A, I, das Possessiv; mit N für den Plural:

PAI ꝛc., TAI ꝛc., NAI, ὁ, ἡ, οἱ, αἱ μοῦ,
PAIK ꝛc., TAIK ꝛc., NAIK, „ „ „ „ σοῦ,
PAIF ꝛc., TAIF ꝛc., NAIF, ὁ, ἡ, οἱ, αἱ αὐτοῦ, αὐτῆς,

und so die übrigen (I, 342 f.).

Gehen wir nun auf PA zurück: so ist hier das darunterliegende Selbständige ganz klar: es bedeutet Mann, Mensch.

Die übrigen Worte, TA, NA ꝛc., sind rein aus den persönlichen Fürwörterstämmen genommen. Im Semitischen ist der Stamm Pa verschwunden, außer im aramäischen Demonstrativ pun, pon, dieser (vergl. pō, hier), welches ebenfalls dem Hauptstamme nachgesetzt wird.

2. SU, dieser, der, hebr. zu, zeh, zot. In den chaldäi-

schen Keilschriften sa, welcher: man vergleiche das sch im Phönizischen und Babylonischen, im Sinne des hebräischen ascher, welcher. Daher in jenen Sprachen sch (der hebräische Buchstabe Schin) auch als Zeichen des Genitiv-Verhältnisses vorkommt: ja selbst im Hebräischen, bei den ältesten Bildungen, z. B. in Metuschaël, d. h. Met. u—scha—El = Mann (der), welcher Gottes, der Gottesmann. Eine Nachweisung des Vollsinnes im Aegyptischen bietet sich nicht dar.

I. Die Zahlwörter.

Die Betrachtung der Zahlwörter führt uns in ein ganz neues Gebiet und zu einer entschieden spätern Stufe der Sprachbildung. Hierauf deutet auch ein bemerkenswerther Umstand in der ägyptischen Schreibung. Die übrigen nennwörtlichen Partikeln, welche wir betrachtet, werden nie ideographisch geschrieben, sondern allein phonetisch: die Zahlwörter dagegen kommen nur selten phonetisch geschrieben vor, und alle haben ihre ideographischen Zeichen. Die Fürwörter, als Formwörter, gehören schon der zum Bewußtsein der organischen Bestandtheile des Satzes gelangten Sprache, und verdanken ihre Bildung dem Zurückdrängen des Vollwurzelsinnes, des gegenständlichen Wortes. Dieses gegenständliche Wort allein ist der eigentliche Boden der bildlichen Darstellung: die Formwörter aber stellen nichts Gegenständliches dar, und sind daher die rechten Worte der Lautschrift, der alphabetischen oder der Sylbenschrift. Der Umstand, daß die Wörter für Hundert, Tausend, Zehntausend nach ihren Hieroglyphen darstellbare Gegenstände ausdrücken, die uns auch sprachlich noch in ihrem Vollsinne bekannt sind, führt dahin, daß auch die

andern, welche durch Finger und Hand bezeichnet werden (wesentlich wie die römischen), ursprünglich Vollwörter waren und Gegenstände bezeichneten, die mit der gegebenen Zahl in einer gewissen Beziehung stehen. Natürlich wurde diese Bedeutung sehr bald unkenntlich, oder schwer erkenntlich, in Folge der natürlichen Abschleifung des Zahlwortes, da die Zahl doch nur übereinkömmlich mit der dargestellten Sache verbunden ist. Wir haben also, nach diesen Winken der Sprache und Schrift, nur sinnlich in die Augen springende Dinge in den ägyptischen Zahlwörtern zu suchen, ohne deßhalb erwarten zu dürfen, viele derselben noch jetzt nachweisen zu können.

Bedenken wir, daß weder im Semitischen noch im Iranischen bisher kaum irgend ein einfaches Zahlwort auch nur einigermaßen befriedigend erklärt ist. Wir geben uns auch leicht darüber zufrieden bei unserm eigenen Sprachkreise, denn wir haben die einfachen Zahlen offenbar schon als reine Zahlzeichen, also gerade wie algebraische X und Y überliefert erhalten. Wo jedoch Zusammensetzungen und Ableitungen statt finden, erscheint der von uns angedeutete Bildungsgang der Zahlwörter ganz klar. Elf oder eilf ergibt sich als ein-lif (altenglisch: enlev) = eins bleibt (übrig). Zwölf ist = zwei — bleibt: mit übereinkömmlicher Auslassung des Zehners. Eben so ist das uns so fremd klingende Zwanzig, Dreißig nichts als Zwei—zig (zwei zehn), Drei—zig (drei zehn). Hundert (gothisch hunda) wird von hunda (goth. Hand) abgeleitet: dieses muß uns jedoch zweifelhaft erscheinen, da das lateinische Centum und das griechische Hekaton uns auf etwas Gemeinsames, mehr Ursprüngliches hinweisen. Tausend (thusundi, goth.) ergibt sich offenbar als ein abgekürztes lit-

thauisch-slavisches Wort, und zwar ein aus zwei Nennwörtern zusammengesetztes.

Auf dieselbe Spur leiten uns aber auch die üblichen Bezeichnungen von Schock (20 oder 60), Stiege (20), Mandel, 15 (von Mandel, ein von 15 [3×5] Garben gebildeter Haufen).

Der sprachbildende Geist ist immer derselbe. Bei einer uralten, auf Substantialität beruhenden Sprache müssen wir aber mehr als bei irgend einer andern jener Spur nachgehen. Die Aegypter haben die feinste und tiefsinnigste hieroglyphische Schrift gebildet: hier handelt es sich um etwas noch Aelteres: die sprachliche Symbolik, die Laut-Hieroglyphik eines idealen Verhältnisses.

Dabei wird es nun zweckmäßig sein, Folgendes vorauszuschicken. Von den einfachen Zahlwörtern lassen sich nur vier im Semitischen nachweisen, und von diesen kennen wir zwei nur durch das Koptische, also in der abgegriffensten Form. Von den vier haben ferner nur zwei einen festen Halt im Iranischen, und auch hier nur dem Laute nach. Denn weder hier noch im Semitischen finden sie irgend eine befriedigende Erklärung, nämlich eine solche, welche auf einen möglichen Ursprung hinführte, also auf eine Vollwurzel, einen selbständigen Stamm, mit entsprechendem anschaulichen Sinne. Was wir auch auf dem Wege der ägyptischen Forschung finden, in jenen beiden jüngeren Bildungen haben wir gewiß keine Spur der ursprünglichen Bedeutung mehr zu hoffen.

Jene Zahlwörter sind:

Kopt. SNAU, zwei: hebr. *sne*.

" SOŪ, sechs: hebr. *ses*, sanskr. *sas*, griech. ἕξ. latein. sex.

SFKH kopt. sasef, sieben: hebr. seba, sanskr. saptan, goth. siban, griech. ἑπτά, lat. septem.

SeS, kopt. SMUN, acht: hebr. semun.

Daß wir nun, wenn irgendwo, im Aegyptischen die Vollwurzeln dieser und der andern Zahlwörter anzutreffen hoffen dürfen, läßt sich vom Standpunkte unserer Forschung nicht bezweifeln.

Unbestreitbar ist diese Erklärung in den Wörtern für 100, 1000, 10,000. Sie sind folgende:

100: kopt. Se: ägyptisch, nach Birch, die Schleife (der Knoten), womit ein Bündel zugebunden wird, also Sammlung.

1000: KHA, SKHA: die Partikel bedeutet Menge.

10,000: TBA : TB, kopt. tba, ist Finger. Die Erklärung dieser Hieroglyphe geben wir zum Schlusse der Zahlwörter.

Also allenthalben Anschauliches, Faßbares: eine Substanzpartikel wird als Ausdruck der Zahl festgesetzt.

Was nun haben wir wohl bei den andern zu erwarten? Doch gewiß abgeschliffene Stämme gleicher Art. Was wir davon nachzuweisen versuchen, gibt sich nicht als Beweis der allgemeinen Annahme, welche hinlänglich feststeht, sondern als Beispiel. Wir bieten dasselbe als Versuch, die Möglichkeit der Entstehung aller Zahlwörter aus gegenständlichen, vollsinnigen Wörtern zu erklären.

I. Kopt. uai, ua, ui, uōt: hat vielleicht Nachklang, aber keine Erklärung, im arab. ahidun, oder im zendischen aēvō. Ist möglicherweise BA (sprich: vha), Seele („die Einsame" im Hebräischen), die Person, das Ich.

II. Kopt. snau, hebr. sne. SNA ist das älteste, ein-

fache Wort für Knie. SNA . U würde also die Kniee heißen. Doch ist vielleicht die wahre Ableitung die von den Armen, kopt. znauh: die altägyptische Form ist leider unbekannt. Mit beiden verbindet sich leicht eine sehr anschauliche Geberde (mit der Hand).

III. Kopt. soment, sament, somt. Offenbar ein zusammengesetztes Wort. Der zweite Theil erscheint, dem koptischen Laute nach, als Zehn. Das Aegyptische kennt SKHA als Laib Brod: dreieckig zugespitzte Kuchen sieht man auf Opfertischen, und in Nubien sind die Laibe Brod noch so gestaltet. MNT ist das Wort für die weibliche Brust, welche (herabhängend gedacht, wie das Deutbild 51, die drei Spitzen) ein ganz gleiches Bild gewährt (vergl. den pyramidenförmigen Kuchen Nr. 362, den rundlichen Nr. 355): also zwei gleichartige Bilder, zur Sicherung des Sinnes.

IV. AFT, FTU, kopt. ftoū: in Zusammensetzungen TAFT. Aft heißt Wohnung, Haus: „die vier Pfähle" ist im Deutschen noch heut zu Tage eine volksmäßige Bezeichnung des Hauses. Im Aegyptischen ließ der Gegensatz des festen Hauses mit dem Zelte des Beduinen diese regelmäßige viereckige Gestalt des festen Hauses noch mehr hervortreten. FTU wäre also, statt AFTU, die vier Ecken.

V. TU, kopt. tiu: wohl Abschleifung oder Urform von TT, tot, die Hand, dieses natürliche allgemeine Zeichen für die einfachste Zusammenfassung der Finger (vergl. πεμπάζειν. zählen, gleichsam abfünfen, abfingern). Die kabbalistisch Schreibenden deuteten, nach

Horapollo, die Fünfzahl an durch die Hieroglyphe des Sterns: aber das trifft nicht den Laut des Wortes.

VI. Kopt. soû. Das Wort bedeutet im Koptischen Stern (siu, äg. SB). Dieses würde für das Zahlwort sechs passen, aber der Stern hat in der ägyptischen Darstellung nie sechs, sondern fünf Spitzen. Kennten wir nur die altägyptische Lautung! SAU würde heißen: die Seiten (latera): übereinkömmlich also könnten damit hier die Seiten eines bestimmt gemeinten Gegenstandes sein, an welchem sechs Ecken sich bemerklich machen. Gewiß würde dieses kein natürlicher Gegenstand sein, denn es gibt keinen solchen, sondern ein künstlicher, aus dem ägyptischen Leben genommener. Am nächsten dürfte Stuhl, Thron sich darbieten. Meyer denkt an SA . U, Zähne, weil den Kindern zuerst sechs Zähne sprossen.

VII. SFKH, kopt. sasef, hebr. seba. Das ägyptische Wort findet sich als Name der Gemahlin Thots, der Göttin der Schriftkunde, Schreiberin der göttlichen Feste. Ihr Zeichen sind sieben (5 + 2) Strahlen, oder fünf Strahlen und zwei Hörner: gewiß das Zeichen der fünf Planeten mit Sonne und Mond, nach welchen die Feste und Zeiten sich bestimmen. Thot heißt der Achte als Weltseele. Die Göttin heißt also die Sieben. Eine solche Bezeichnung der Zahl würde aber nur für eine priesterliche, theologische, mystische Zahlbenennung passen: hier haben wir ein Wort der ursprünglichen Volkssprache des ungetheilten Mittelasiens vor uns: denn der Stamm ist Semiten und Ariern gemein.

VIII. Kopt. s χ m u n, hebr. sχemun, sχemunah: aber nach dem Todtenbuche ägyptisch SS. Nach Lepsius brieflicher Mittheilung heißt der Gott von Aschmunin (Hermopolis) SSN . NU: also ist s e s die älteste Form und s e s e n die neuere: oder s e s ist acht, s e s e n der Achte, verstärkt S e s e n n u. Die koptische Form ist wie die semitische nur eine in die Dreibuchstabigkeit hineingezogene. Die Erklärung kann also nur aus der ägyptischen Form genommen werden. Nun ist ses (hebr. sus) Pferd, sesem Stute (dreibuchstabige Erweiterung, SSM von SS). Das Zahlwort müßte ursprünglich SSI gelautet haben: oder auch SS . UI, ein Paar Pferde, also die acht Füße: in vollerer Form also SSMI, oder auch SSMUI, und dieses wäre alsdann die Urform von SMUN, woher die spätere semitische und koptische Form, die aus sich selbst nicht erklärt werden kann.

IX. Kopt. p s i t, psis: 90 heißt koptisch pestaiū. Dieses leitet auf die Annahme einer Zusammensetzung wie PA . SIT: aber das führt zu nichts. Meyer vergleicht, der Idee nach, navan, sanskr., neun = Kind, als neunmonatliche Frucht: so wäre hier p . set = p . si, das Kind.

X. Kopt. m ê n t, m ê t. MNNU erscheint als Seil, Strick, was durch MNA, ein Boot schleppen, auf das Meßseil (die Ruthe von 10 Fuß) führt, als die älteste Einheit des Landmaßes.

Die O r d n u n g s z a h l e n bieten, in ihrem Eigenthümlichen, einen mehr sichern Halt. Die Ordnungspartikel, deren Vorsetzung, von 2 an, die gewöhnliche Zahl zur Ordnungszahl macht, MH (meh), heißt nachweislich „vielfach“.

„Der erste" heißt API, Haupt, oder kopt. sorb, auch srp, was nichts ist als das KHRP, der Führer, princeps.

Was nun noch die hieroglyphischen Zahlzeichen betrifft, so sind die der Einer einzelne Striche, symmetrisch geordnet, wie im Lateinischen, aber ohne die Zusammenfassung in die Hand als Fünf. Ich vermuthe, daß dieser Strich das übereinkömmliche Zeichen des Fingers sei, wie er es offenbar in den römischen Zahlhieroglyphen ist. Gewiß haben wir im Zeichen der Zehn, welches ohne allen Sinn gewöhnlich als Hufeisen gefaßt wird, nichts als die übereinkömmliche Darstellung zweier Hände zu sehen, die, am Gelenke verbunden, parallel herunterfallen. Die Hieroglyphe für Hundert ist das Schlepptau, HATI, denn 100 ist die höhere Einheit des Landmaßes. Den Zusammenhang des Landmaßes mit dem Seile zeigt auch das griechische skhoinos, skhoinion. Das Zeichen für Tausend ist die Wasserpflanze, der Wasserlotus, das liebliche Sinnbild der Fülle. Mit der Myriade beginnt eine neue Einheit des Zählens (20,000 = zwei Myriaden u. s. w.), welche fortgeht bis zur Million (hundert Myriaden) ausschließlich: daher ist ihr Zeichen wieder der Finger. Die Million dagegen wird bezeichnet durch den Frosch, als das Thier, welches bei der Ueberschwemmung in zahlloser Menge zum Vorschein kommt. Endlich die Trillion (Haa, Dauer) hat zu ihrem Bilde das Zeichen der Gottheit MA, d. h. Wahrheit, als Sinnbild unwandelbarer Dauer. Die Zählbarkeit hört schon auf bei der Million, nach der Vorstellung der Aegypter: aber die Trillion ist Symbol des Unendlichen, als des Wahren.

Hinsichtlich der hieratischen Zahlzeichen, welche Champollion mit so großer Genauigkeit und Klarheit dargestellt hat, hatte ich schon im ersten Buche bemerkt, daß einige unter ihnen eine große Aehnlichkeit zeigen mit der seltsamen Art der Bezeichnung, deren sich unsere Aerzte und Apotheker bedienen, insbesondere zur Bezeichnung von Drachmen und Skrupel. Ein Blick auf diese Zeichen bei Champollion (Gramm. S. 213 f. 220, vergl. 225) wird die Thatsache Jedem anschaulich machen. Die zuletzt angezogene Stelle der Grammatik könnte auch auf die Frage führen, ob denn unsere sogenannten arabischen Ziffern nicht auch ägyptischen Ursprungs seien? Allein die Herleitung aus dem Indischen scheint mir erwiesen. Anders verhält es sich mit jenen ärztlichen Bezeichnungen. Niemand hat diese selbst bis jetzt, so viel ich weiß, genügend erklärt. Die Aegypter sind aber die Ur-Apotheker, und die Chemie selbst hat ihren Namen vom Lande Hams (Chemi = Aegypten). Die Arzneikunde ist schon im Alten Reiche eine Wissenschaft: es gab uralte, ja heilige Bücher mit ärztlichen Anweisungen und Heilmitteln. Diese Bücher konnten nur mit hieratischen Zeichen geschrieben sein, welche wir ja schon in der siebenten Dynastie finden. Bruchtheile einer gegebenen Einheit lassen sich mit jenen Zeichen aufs leichteste ausdrücken, so gut als ganze Zahlen. Die Aegypter bewährten ihren ärztlichen Ruf unter Griechen und Römern. Nichts ist also natürlicher, als daß die arabischen Aerzte ihre Lehrlinge wurden, und so die Zeichen der ärztlichen Verschreibungen nach Europa brachten.

Ich bedaure, nicht die Muße zu haben, dieser Spur, wie ich vorhatte, weiter nachzugehen. Allein Andere werden bald sehen, ob sie begründet ist.

K. Die zeitwörtlichen Bestimmungswörter (Adverbien).

Sie bezeichnen im Allgemeinen dieselbe Stufe des Bewußtseins, der Abstraction, wie die Vor- und Nachwörter, welche die nennwörtliche Seite der Adverbien sind. Fast alle beziehen sich auf das Verhältniß von Raum und Zeit.

I. Nach Raum.

1. Ort, MA: hier. Erhalten im Hebr. als reine Bildungssylbe: so ma-kum, Ort = locus surgendi.
2. Facies coeli, HR P: oben.
3. Versus anteriora (leonis), R HA. T: vorn.
4. „ posteriora „ R PH: hinten.
5. In (parte) forti, M NχT: vorn.
6. Versus latus, R SA: hinten.

II. Nach Zeit.

1. Nahe, genähert, AS: damals, da, als (hebr. az).
2. Zeitraum, Zeitdauer, AST, auch ASTU: in derselben Bedeutung. Astu ist wohl als Mehrzahl von ast zu fassen.
3. a. Zeit (das Schießende, Forteilende), TR: seitdem, sobald als.
   b. Zeit (das Springende), SP: nur nach N (ne, Verneinung): niemals.
4. Tag. HA . U NB: alle Tage, täglich.
   M P. HA . U: an diesem der Tage = heut (hodie).
   (R.) HH HA . U = (per) multos dies: lange Zeit, immer (allezeit).
5. Stern, SB (kopt. Siū): gestern (letzte Nacht, wie das deutsche Wort für heut = hinnat, diese Nacht).
6. Ewige Welt: TT (tta, Ewigkeit, aevum), immerfort.

Nur zwei hierher gehörige Wörter sind zweifelhaft:

χFT (kopt. safto), sobald als, seitdem, und SχAA (kopt. sχa), bis.

Was Khft betrifft, so wird seine Vollbedeutung gewesen sein Aenderung, Verschiedenheit: darauf führt auch das koptische seb, ein verschiedener, ein anderer.

Skhaa ist wahrscheinlich aufzulösen als Skha . a, welches wörtlich heißen würde: erstes (aufgehendes, angehendes) Haus, d. h. Anfang. Die Partikel bis (engl. till, d. h. Ziel) kann rückwärts oder vorwärts bestimmend sein. Im Englischen ist das zweite der Fall: morning till evening heißt: Anfang Morgen, Ziel Abend. Im Aegyptischen würde das Verhältniß einfach so ausgedrückt sein: Morgen Anfang Abend.

III. Art und Weise.

Hier haben wir nur das Fürwort KHA, khe, kopt. sche, im Sinne von wie, gleichwie, bisweilen auch in Betracht daß. Die Stammbedeutung ist: messen, wägen.

L. Die Stämme der Präpositionen.

Fast alle Vorwörter lassen sich im Aegyptischen in ihrem Vollsinne aufzeigen. Sie bezeichnen ursprünglich Gegenstände. Es wird am lehrreichsten für das weltgeschichtliche Verständniß der Sprache sein, wenn wir jene Partikeln nach diesem ursprünglichen Sinne aufführen.

1. Erscheinung, das Erscheinende: N, Verkürzung von AN: von, durch, und gewöhnliche Genitivpartikel, ist uns schon als ältester Pronominalstamm bekannt und durch den Vollsinn von Erscheinung, Glanz, verständlich

geworden. Dieser Ursprung erklärt auch ihren Gebrauch als Präposition. In ana (griechisch), an (deutsch) hat sie sich im Iranischen erhalten als Präposition; ean (wenn, griechisch) ist bekanntlich nur Zusammenziehung von ei-an, wenn etwa. Daher kommt an als „etwa“. Die Bedeutung „wenn“ findet sich im arabischen an, anna. Daran grenzt auch am, im Sinne von „wenn“, was hebräisch im lautet. Aber diese Endung auf M findet sich im Aegyptischen noch besonders.

2. Platz: a) AM, M, auch AM . M. Die Wurzel hat sich erhalten in AMA, an seinen Platz stellen, also Platz, Stelle.
   b) HM, in derselben Bedeutung (Platz); hier ist der Vollsinn aber noch ein bewußter: denn man sagt: hemu, die drinnen, d. h. die Einwohner. Mit Anlaut AHM, also vollständig ausgebildete Dreibuchstabenwurzel.
3. Platz, Ort: MA, statt, au lieu de.
4. Acker, Land: AR, als Präpos. eR, gegen, versus: vergleiche gegen und Gegend im Deutschen: contre und contrée.
5. Himmel: kopt. PE, voll ohne Zweifel PA: nur ideographisch geschrieben: auf, super.
6. Fußschemel: KR, unter: Vollsinn nicht mehr mit Sicherheit nachweislich; KARA ist: Sarg; KAR heißt: betrügen.
7. Gesicht (hierogl.): HRA, ideographisch, davon HRI, HR: auf, zum (mit Infin.).
8. Haupt: HA, vor (ante).

9. Maß: SχA, gemäß, secundum.
10. Nähern, Hinzuthun, kopt. hēn: HNA, mit.

Noch entfernter von unserm Bewußtsein sind die zusammengesetzten Partikeln. Wie schon oben im Allgemeinen bemerkt und bei den Zahlwörtern weiter ausgeführt, ist es eine Nothwendigkeit der Partikelsprache und der daraus sich hervorringenden Rede, die kurzen und sich abschleifenden Urstämme zu verstärken. Das geschieht theils durch Anfügung einer gleichbedeutenden Partikel, theils durch Herbeiziehung verwandter Begriffe. Folgende Aufzählung macht dieses anschaulich:

1. Leib (SKHA) und Land (AR) = SKHAR, SKHR: zu, gegen (versus), bis.
2. Kopf-Haupt: HA—KU, coram.
3. Angesicht-Haupt: HRA-KU, über, super, auf.
4. Erscheinung des Angesichts: N HRA, in facie, coram: wie im Hebr. al pnē.
5. Angesicht des Herzens: HRA HT, in corde, im Innern.
6. Angesicht des Mundes: HRA RU, über, auf.
7. Angesicht des Himmels: HRA PE, auf, über.
8. Angesicht des Mundes des Himmels: HRA RU PE, auf, über.
9. Angesicht des Angesichts des Mundes: HRA HRA RU, auf, über.
10. Beseitigung des Angesichts: HRU HRA (huru, kopt., negligere: also so viel als: negligens faciem = praeter, außer dem was).
11. In phallo emittente = in facie, in Gegenwart, vor: kopt. em tho. Ich erkläre dieses als MTU, von TU (kopt. toë), polluere.

12. In anterioribus (leonis): HM HA . T = dasselbe: coram, ante.
13. Versus anteriora (leonis): HR HA . T, coram, ante.
14. (Subsellium) anteriorum (leonis): KR HA . T, coram, ante.
15. In posterioribus (leonis): KeR PeH (kopt. pahu, hinter (post, räumlich).
16. In latere: eM SA. nach (post, pone).
17. Ante (facies) latus: HR SA, post, pone.
18. Versus locum: R MA = in loco, wie „au lieu de" = anstatt (was eben so gebildet ist).
19. Versus faciem: R . HR, im Sinne von cum, mit. (Spätere Ausdrucksweise, findet sich in der Rosette-Inschrift: eigentlich sinnlose Wiederholung von HR: r . hr . a = mit mir, statt: hr . a.

M. Die Satzwörter oder Conjunctionen. Ausdruck des Verhältnisses eines Satzes zum andern.

Die Satz-Partikeln stellen die höchste Stufe des Selbstbewußtseyns des redenden Menschen dar. Sie ruhen auf dem vollen Bewußtsein des Satzes als einer Einheit, sind Zeichen der fortgehenden Thätigkeit des setzenden Geistes. Es ist begreiflich, daß das Aegyptische nur wenige Satzpartikeln hat.

I. Ausdruck der Verbindung (und — auch):
1. Haken, AU: und: vergl. das hebr. V (Vav = Nagel, Pflock).
2. Glied, Selbst, HA: und, auch. Bezeichnet ein neues Glied (Kolon), oder Abschluß des vorhergehenden Kolon.

3. Pfad, Gang, HR: und, auch: gedacht als Anzeige eines neuen Ansatzes, Ganges (etwas darauf Gesetztes, s. Präpos.: darüber).
4. Untersatz, Untergesetztes, KR: Vollstamm KAR: und, auch (vergl. Präpos.: unter Gleichmäßigem).
5. Anderes, KI (anders, gleichermaßen): und, auch.

II. Folgerung:
1. Untergesetztes: KR (siehe I, 5): also, folglich.
2. Gesicht dessen was: HRA NTI: weil (parceque).

III. Disjunction (entweder — oder): KS. (Wird auch gebraucht als Erklärung: nämlich.) Auf den Ursprung führt die Bedeutung: Bitte (um Erwägung, wie unser Traun!). Der Vollsinn ist erhalten in KAS, bitten, ersuchen. Der allgemeine Begriff ist also: Erwägung, Abwägung: gleichsam: erwäge wohl!

N. Vorläufiges Ergebniß der Untersuchung der Formsylben und Formwörter.

Wenn gleich die Nachweisung in einigen wenigen Fällen nicht so schlagend und augenfällig ist, wie in den übrigen, so stehen doch folgende Thatsachen fest, welche für die allgemeine Sprachwissenschaft und Sprachgeschichte Asiens und der Alten Welt von großer Bedeutung sind.

1. Alle Formsylben und Formwörter finden sich als Vollstämme oder selbständige Partikeln mit nenn- oder zeitwörtlichem Vollsinne.

2. Fast alle erklären sich aus dem substanziellen Sinne dieser Wurzeln.

3. Mehrere dieser Formwörter finden sich im Semiti-

schen oder auch im Iranischen, aber keine, oder fast keine, hat eine haltbare Etymologie in diesen Sprachen.

4. Fast überall scheint noch die Partikelnatur der einzelnen Wörter durch, nämlich daß in ihnen noch das ungeschiedene Satzbewußtsein lebt, wonach ihre Stellung zu einander — gleichsam die Architektonik der Sprache — allein schon das Verhältniß angibt, für dessen nach außen tretenden Ausdruck die Formwörter bestimmt sind. So kann das Genitivverhältniß statt durch AN, N, auch durch bloße Folge des abhängigen Nennwortes auf das Hauptwort bezeichnet werden, ohne irgend eine Lautbetheiligung des einen wie des andern.

Geschichtlich aufgefaßt erscheint hiernach die grammatische Bildung des Aegyptischen als eine viel frühere, verglichen mit der uns bekannten semitisch-iranischen. Der nach dem Indogermanischen hinstrebende Bildungstrieb ist eben erst in Asien erwacht und treibt Ansätze nach allen Seiten: so finden sich denn in dem chamitischen Niederschlage die Keime bald iranischer, bald semitischer Art, doch vorzugsweise dieser.

Zweiter Abschnitt.

Nachweisung der Stelle des Chamismus in den Stämmen und in der Wurzelbildung.

Erstes Hauptstück.

Grundsätze und Methode.

Einleitung.

Die vorhergehende grammatische Forschung schließt für jeden besonnenen Sprachphilosophen die Voraussetzung der Zufälligkeit des Ergebnisses aus. Man kann fremde Einzelwörter einführen, aber keine grammatischen Formen. Eben so bestimmt ist also durch das Ergebniß die Annahme ausgeschlossen, daß solche Uebereinstimmungen im Grammatischen eine andere Ursache haben könnten, als eine Ursprungs-Gemeinschaft, eine geschichtliche, blutsverwandtschaftliche. Es ist sehr betrübt, zu sehen, wie Sprachforscher von Namen und Verdienst sich sträuben, dieser Folgerung ins Angesicht zu sehen, und sich hinter abweisende Formeln flüchten von Grundverschiedenheit der großen Sprachfamilien und dergleichen willkürlichen Annahmen. Wehrten sie sich bloß gegen eine unwissenschaftliche Behandlung dieses Punktes, so wären sie ganz in ihrem Rechte. Allein sie scheinen nicht zu merken, daß sie selbst sich der größten Unwissenschaftlichkeit schuldig machen, um nicht zu sagen Gedankenlosigkeit, wenn sie jene Thatsache zwar annehmen, wie sie denn nicht anders können, aber der Folgerung sich entziehen, weil ihre Sprachphilosophie sie dabei

im Stiche läßt. So wie man einsieht, daß grammatische Formen nichts sind als uralte Sprachstämme, deren reale Bedeutung untergegangen, oder wenigstens verdunkelt ist durch den Verlauf der Sprachbildung; so hat man eigentlich schon ausgesagt, die Wortstämme der beiden verglichenen Sprachgenossenschaften seien dieselben von Anfang. Dieses bedingt aber schon die Anerkennung der geschichtlichen Einheit des ganzen sprachlichen Stoffes.

Es gibt keine gewissermaßen so persönliche That, als die Ausprägung eines Vollstammes zu einem Formworte oder Formbuchstaben. Ein fremder Stamm kann einzelne Wörter aufnehmen, aber nicht Formen. Denn Formen bedeuten nichts als für die Sprache, in welcher sie ausgeprägt sind, und sie bezeichnen nicht einzelne Dinge, sondern vielmehr Verhältnisse, welche in jedem Athem und Satze sich wiederholen. Zahlwörter allein können auf gewissen Entwickelungsstufen eine Ausnahme bilden, da sie mit den übrigen Formen nicht zusammenhängen, fast allenthalben willkürlich erscheinen und nur selten vorkommen.

Auf jenem so wohl begründeten Satze ruht alle wahre Sprachwissenschaft, wie sie von den Deutschen zu Anfang des Jahrhunderts begründet worden. Bei tieferem Eingehen in die uns vorliegenden Sprach-Thatsachen erscheint aber auch eben so unlogisch und ungeschichtlich die Annahme, daß die grammatischen Formen rein aus der Luft gegriffen seien, und ursprünglich nichts bezeichnet haben. Eben so leibhaftig wie Flexionen aus Suffixen, sehen wir Suffixen und alle andern Formpartikeln aus Stämmen realen Inhaltes hervorgehen. Endlich ist es eine durchaus veraltete Beschränktheit, wenn Sprachforscher das Verhält-

niß von Mutter- und Schwestersprachen wohl anerkennen, das von entfernteren Graden aber nicht anerkennen wollen. Mütter und Schwestern kann eine Sprache haben, aber nur keine Urgroßmütter. Der Grund ist kein anderer, als daß jene Theorieen sich einseitig auf dem Gebiete entweder der semitischen oder der iranischen Sprachen, oder höchstens beider, ausgebildet haben: und insbesondere, daß, in Folge der eingerissenen Indomanie, die jüngste aller Bildungen, die arische, als die älteste behandelt ist. Es soll jenen achtbaren und hochverdienten Gelehrten, wie Herrn Pott, nicht zugemuthet werden, sich weiter umzusehen auf dem großen Sprachgebiete Asiens. Allein das kann jetzt, wo so viele andere Sprach-Thatsachen vorliegen, von ihnen doch erwartet werden, sie werden sich der allgemeinen Geltendmachung von Formeln enthalten, welche nur aus jenem kleinen Gebiete gewachsen sind und ihre Wahrheit verlieren, so wie sie jenseits desselben angewandt werden. Der Weg, den wir seit funfzig Jahren gegangen sind, ist auch auf diesem Gebiete der einzig richtige: aber wir müssen ihn ganz gehen. Das setzt eine gründlichere geschichtliche Sprachphilosophie voraus und eben so eine Ausdehnung der philologischen Forschung, insbesondere auf das Aegyptische. Leider hat es noch keine speculative Philosophen gegeben, welche sprachwissenschaftliche Kenntnisse genug gehabt, um die Gesetze der Sprachbildung in den Kreis ihrer Betrachtung zu ziehen, und nur wenige Männer der Sprachwissenschaft, welche sich mit den allgemeinen Gesetzen des Geistes und seiner Schöpfungen vertraut gemacht und den Gedanken als solchen auf seinem eigenen Gebiete verfolgt hatten.

Die richtige Methode eines Werkes, wie das unsrige ist, scheint mir auch hierd die bisher angewandte zu sein,

nämlich die philologisch gesichteten Thatsachen selbst sprechen zu lassen, indem wir sie in den Brennpunkt der geschichtlichen Betrachtung bringen.

Die erste Stufe dieser Betrachtung wird also die des Bildungsganges der ägyptischen Wortbildung selbst sein müssen. Wir haben genug sichere alt-ägyptische Wörter, um uns eine klare Uebersicht dieses thatsächlichen Verlaufes zu verschaffen. Allerdings sind dabei mancherlei Vorarbeiten zu machen, und ich will hier Rechenschaft ablegen von denjenigen, welche ich selbst mir dazu angelegt habe. Auf den Grund unseres Wörterbuches, als der wohl gesichteten und bis jetzt vollständigsten Sammlung ägyptischer Wörter, welche durch die hieroglyphische Forschung gefunden sind, und mit Benutzung der seitdem entdeckten etwa dreißig neuen Wörter, habe ich mir zuerst eine Zusammenstellung der Stämme und Wurzeln der Sprache angelegt, welche einen Begriff ausdrücken. Ausgeschieden blieben also die Ausrufungswörter, die nachweislich zusammengesetzten Wörter und endlich alle reinen Eigennamen von Thieren oder Pflanzen oder Steinen. Unstreitig sind diese letzteren ursprünglich reine Eigenschaftswörter, allein die begriffliche Bedeutung ist für uns meist verloren; wie sie es ja in den meisten Fällen in unseren Muttersprachen selbst ist.

Die so zurückbleibenden etwa 450 alt-ägyptischen Wörter habe ich mir zusammengestellt nach den Stufen der Wortbildung, welche sie bezeichnen. Ich beginne also mit den rein vokalischen Sylben und schreite dann fort zu deren consonantischer Ausbildung in der reinen, vokalisch auslautenden Sylbe. So gelange ich zu der unreinen Sylbe, wo der Vokal anlautet und der Auslaut consonantisch ist. Die Sprachkenner wissen, daß eigentlich nur die reine

Sylbe die ursprünglich einsylbigen consonantischen Stämme darstellt. Der Vokal muß aber hier als selbständiger Haucher gelten: wir finden jedoch, daß er oft nach Höhe und Tiefe zwischen A, I, U abwechselt, und das fließende Element der fortschreitenden Sprachbildung ist.

Von den einsylbigen (zweibuchstabigen) Stämmen und Wurzeln gehen wir über zu den zweisylbigen, und zwar zunächst zu den dreibuchstabigen. Hier treten wir in die geschichtliche semitische Stufe der Wortbildung ein, und zählen also dabei die Vokale nicht mit, sondern sehen sie als wechselnde Tonverbindungen mit den Consonanten an.

Es bleiben uns dann noch vierbuchstabige Wörter übrig, die quadrilitterae der Semiten: die vollen Zweisylbenwörter.

Ich werde diese Vorarbeit, wegen der engen Schranken dieses Buches, hier nicht geben, eben so wenig als die zu ihrer Ergänzung unentbehrliche zweite, welche ich für den Zweck der gegenwärtigen Forschung angelegt: die organische Zusammenstellung aller hebräischen Wurzeln. Es ist anerkannt, daß die Arbeit des Herrn Professor Ernst Meyer zu Tübingen über diesen Gegenstand eine einseitige und vielfach verfehlte sei. Es stehen ihr aber zur Seite die Vorarbeiten des Herrn Professor Dietrich in Marburg über die semitische Stammbildung, deren Uebersicht die, meinen „Outlines" einverleibte Darstellung des Herrn Dr. Paul Bötticher (de la Garde) gewährt. — Schon diese beiden Arbeiten, verbunden mit den allgemeinen grammatischen Forschungen Ewalds und den lexikalischen Zusammenstellungen von Gesenius und Fürst, reichen hin, um jeden geschichtlichen Sprachforscher zu überzeugen, daß die Zurückführung der Dreibuchstabenwurzeln auf zwei-

buchstabige möglich sein müsse. Ich aber behaupte, auf Grund des Aegyptischen, daß sie die nächste Aufgabe der Wissenschaft sei. Herr Dietrich hat die Gesetze für die Bildung der vierbuchstabigen Wurzeln aus den dreibuchstabigen zur Anschauung zu bringen gesucht. Meine Zusammenstellung aller dreibuchstabigen Wurzeln läßt mir jedoch keinen Zweifel, daß es vielleicht noch geringere Schwierigkeiten der Forschung und etwas gründlichere Sprachphilosophie kostet, das Wichtigste nachzuweisen, nämlich jene frühere Bildung der dreibuchstabigen aus den zweibuchstabigen. Die Thatsache selbst ist für mich über allen Zweifel erhoben. Ich habe mich jedoch bei jener Vorarbeit auch von drei wichtigen Punkten überzeugt. Erstlich: daß man, um diesen Preis zu erringen, aus dem, was geschichtlich semitisch heißt, hinausgehen muß, wie auch Ewald schon lange vorhergesagt hat. Zweitens: daß hierbei das Aegyptische noch wichtiger ist als das Arische. Drittens: daß die arischen Sprachen in einigen Stämmen das Aelteste am treuesten aufbewahrt, und also nicht übergangen werden dürfen.

Diese Betrachtung gilt aber auch eben so für das Aegyptische. Der Verlauf der Wortbildung hat hier seinen weltgeschichtlichen Spiegel, wie für den Ausgangspunkt im ächten Sinismus (der Sprache der Heiligen Bücher, insbesondere des Schu-King), so für den Fortgang und das Ziel, für das vorbildlich Angestrebte und Ausgeprägte, im Semitischen. Nämlich in diesem zunächst: so jedoch, daß das Aegyptische auch vielfältige Ansätze von Begriffsbezeichnungen darbietet, welche uns nur am östlichen Pole der Ursprache Mittelasiens erhalten sind, also vorzugsweise im Zend und Sanskrit.

Ist diese Annahme gegründet, so wird sich die größte

stoffliche wie geistige Uebereinstimmung und Einhaftigkeit finden in der ersten der drei angedeuteten Wurzelschichten, den einsylbigen, einfachen.

Auf diesen Vorarbeiten, als ihrem eigenen Grund und Boden, nun steht die Arbeit, welche ich in dem Anhange zu dieser Abtheilung vorlege: nämlich die Grundlinien eines vergleichenden Wörterbuches, nach Anleitung des Koptischen.

Es war unmöglich, von dem Koptischen allein aus zu dem Verständnisse der alt-ägyptischen Wortbildung zu gelangen. Die es versuchten, und namentlich Jablonski, versuchten etwas noch Unmöglicheres, als Jemand unternehmen würde, der die Entstehung des Lateinischen aus Dante oder der italienischen Bibel nachweisen wollte.

Aber eben so wenig sind wir im Stande, die ägyptische Wortbildung als Theil der großen (und nach meiner Ueberzeugung einhaftigen) Sprachbildung der gebildeten Menschheit aus dem Wortschatze zu erkennen, welchen die hieroglyphischen Inschriften uns bisher geliefert haben.

Die Aegyptologen jedoch sind nicht hinausgegangen über die Vergleichung der in dieser Weise gefundenen und gesicherten einzelnen ägyptischen Wurzeln mit koptischen Wörtern. Die Einhaftigkeit dieser beiden ging allerdings aus einer solchen Vergleichung unwidersprechlich hervor für Jeden, der sich diesen Schatz nicht verschloß durch Unwissenheit oder Vorurtheil. Aber die Gesetze der Analogie zwischen Alt-Aegyptischem und Koptischem konnten aus einer solchen Zusammenstellung sich allerdings nicht ergeben.

Noch weniger wagten sich die koptisch gelehrten Männer an das Aegyptische. Einer derselben, wohl der gelehrteste, der uns durch frühzeitigen Tod entrissene Schwarze, derselbe, welcher Champollions Zusammenstellung der ägypti-

schen Wörter mit den koptischen für unser Wörterbuch gewissenhaft gesichtet hat, nahm einen zu weiten Anlauf, und forschte ohne klare Methode. Und so blieb zwischen beiden die Kluft, welche es jetzt gilt auszufüllen. Wir unternehmen dieß nur für den Zweck der weltgeschichtlichen Untersuchung und Betrachtung.

Daß wir aber einen sicheren Grund dafür gelegt, wird unser Anhang nachweisen. Er enthält alle koptischen und ägyptischen Wörter, welche etymologisch mit dem Semitischen, gelegentlich auch mit dem Arischen, in Verbindung gebracht werden können. Ausgeschlossen sollte Alles werden, was sich nicht aus einer durchgehenden Sprach-Analogie nachweisen läßt. Aber auch so ist das Ergebniß überraschend.

Die größere Hälfte aller uns erhaltenen alt- und neu-ägyptischen Wörter läßt sich nachweisen als geschichtlich, also blutsverwandtschaftlich, mit dem Semitischen verbunden, und in den Urstämmen eben so mit dem Arischen. Das Aegyptische bildet oft die Brücke zwischen beiden, welche bis jetzt fehlte.

Unser vergleichendes Wörterbuch fußt auf dem unsterblichen Werke des gelehrten Ex-Jesuiten Ignazio Rossi in seinem im Jahre 1808 zu Rom erschienenen Quartbande: Horae Aegyptiacae. Ohne diese gründliche Arbeit, die Frucht lebenslanger Forschung, wäre es mir nicht möglich gewesen, jene Arbeit zu unternehmen.

Es ist jedoch unmöglich, die Einseitigkeiten und Mängel der Rossischen Forschung zu verkennen.

Oft mußte der scharfsinnige Mann fehl greifen, weil er die alt-ägyptische Wortform nicht kannte, und nur eine

ganz abgeschliffene koptische Form vor sich hatte. Manche der sichersten und wichtigsten Verwandtschaften mußte er ganz übersehen, weil das ägyptische Wort sich in unserm koptischen Wortvorrathe gar nicht findet, welcher bekanntlich bisher nur auf Bibel, Liturgie und Heiligengeschichten beruht, auch wohl wirklich sich sehr früh aus der Volkssprache verlor, als nicht mehr verständlich, und durch Zusammensetzung oder durch andere, spätere, Wurzeln ersetzt wurde.

Neben diesen Unvollkommenheiten leidet aber das Werk auch an dem Mangel einer geschichtlichen Sprachphilosophie. Allerdings achtet Rossi bei der Vergleichung auf Analogieen, aber es blickt doch allenthalben die eine atomistische Grundansicht von der Sprache überhaupt, oder wenigstens die Annahme jener Zeit hervor, daß die koptische Sprache aus allerlei semitischen Wörtern zusammengeworfelt sei.

Was nun wegen dieser Mängel nicht ohne Weiteres mußte abgewiesen werden, ist von mir redlich im Einzelnen geprüft worden. Der Leser findet mein daraus hervorgegangenes „vergleichendes ägyptisch-semitisches Wurzelbuch" im Anhange, nach dem koptischen Alphabet aufgeführt. Dieses selbst aber (da es jetzt eine ganz äußerliche und ungeschichtliche Ordnung hat) ist nach dem hebräischen Alphabet geordnet. Beigegeben sind dem vergleichenden Wörterbuche zwei Monographieen. Von mir zuerst eine Uebersicht der mit M anfangenden alt-ägyptischen Wurzeln mit ihren Verwandten im Semitischen und Arischen: eine Skizze, bestimmt, anschaulich zu machen, wie das weltgeschichtliche Verhältniß jener Sprachstämme am zweckmäßigsten dürfte dargestellt werden können. Zweitens eine eingehende Forschung des Herrn Professor Dietrich in Marburg über diejenigen altägyptischen Stämme, welche ihm, vom rein semitischen

Standpunkte, am geeignetsten schienen, den Nachweis wurzelhafter Einheit darzustellen. In meiner alphabetischen Zusammenstellung sind die von Dietrich behandelten Wörter mit † bezeichnet. Der beigesetzte Stern (*) zeigt an, daß die Zusammenstellung sich nicht bei Rossi findet, was sich bei alt-ägyptischen Wörtern, deren koptische Form noch nicht bekannt ist, von selbst versteht.

Meine Arbeit selbst ist nach zwei Grundsätzen gemacht: erstlich, daß keine Lautähnlichkeit als geschichtlich angenommen werden darf ohne erkenntliche und nachweisliche Analogie; zweitens, daß abgeleitete Bedeutungen oder gar spätere Bildungsbuchstaben und Sylben nicht mit in die Vergleichung gezogen werden dürfen. Dergleichen führt zum Spielen und ist rein verwerflich. Was hiernach mir zweifelhaft blieb, entweder weil die Analogie der Lautverhältnisse oder weil die Gleichheit der Bedeutung (d. h. der Grundbedeutung und maßgebenden Anschauung) nicht gehörig auszumitteln war, was jedoch auf der andern Seite beachtenswerth erschien für weitere Forschung, habe ich durch Fragezeichen als zweifelhaft bezeichnet. Auch so wird noch Manches nachzutragen, Anderes zu verbessern sein: denn unser Wissen ist Stückwerk. Aber des wissenschaftlichen Grundes und Bodens, auf welchem die Untersuchung steht, fühle ich mich sicher, und eben so der Haltbarkeit der meisten Ableitungen. Immerhin wird sich ohne Zweifel auch so noch Manches als mangelhaft erweisen, theils wegen des unzureichenden Stoffes, theils wegen des Ungenügenden meines Wissens. Die Grade der Gewißheit und Sicherheit sind im Einzelnen verschieden: Vieles wird sich gewiß erst durch eine ausgedehntere Kenntniß der ägyptischen Wurzeln selbst vollständig und für immer begründen lassen. Allein es

wird von billigen und sachkundigen Richtern nicht übersehen werden, daß meine Arbeit die erste ihrer Art ist, also schwer, wie aller Anfang. Das über eine solche Vergleichung neuerdings Gedruckte verdient keiner Erwähnung, mit Ausnahme einiger früheren Bemerkungen meines gelehrten Freundes, Dr. Karl Meyer, und einiger gelegentlichen Bemerkungen von Ewald. Ich habe mich aber auch durch einige mir handschriftlich vorgelegte, an sich schätzbare Versuche und Vorschläge überzeugen müssen, wie wenig zu erreichen steht, wenn eine solche Untersuchung vom bloß semitischen oder gar vom arischen Standpunkte unternommen wird, ohne eigene Kenntniß des Koptischen und Aegyptischen und ohne die Anerkennung seiner Stellung zu jenem. Ich bin überzeugt, daß nichts Ueberzeugendes geliefert werden kann ohne eine gewisse Vollständigkeit, und ich glaube, daß meine in ihren Hauptpunkten auf festen Füßen stehende Arbeit mehr als zulänglich ist für die Führung des Beweises der weltgeschichtlichen Thatsachen, um welche es sich in diesem Werke handelt.

Zugänglich ist jenes vergleichende Wörterbuch für Jeden, welcher lateinisch und griechisch gebildet ist: und ihm im Einzelnen nachzugehen, ist Jedem leicht gemacht durch die Darstellungen und Nachweisungen des ersten Buches.

Was nun die für die allgemeinen Leser bestimmte Darstellung dieses Abschnittes selbst betrifft, so muß ich jeden vorerst ersuchen, sich immer gegenwärtig zu halten, daß es sich in der Hauptsache nicht um Wortklaubereien handelt, sondern um die Geschichte unseres Geistes und den Zusammenhang der Geschlechter der Menschen, welche die Weltgeschichte gebildet, wohl auch damit um die allgemeine Geschichte aller Menschenstämme. Meinerseits habe ich die

Untersuchung möglichst leicht und genießbar zu machen gesucht für den geschichtlichen und philosophischen Mitforscher. Von dem Stoffe ist nur aufgenommen, was sich unter einem allgemeinen Gesichtspunkte zusammenfassen ließ: und von den leitenden Ideen und Grundsätzen ist, wo es, nach dem in dem ersten Buche und in der ersten Abtheilung des gegenwärtigen Buches Gesagten, noch nöthig schien, allenthalben Rechenschaft abgelegt.

Es sind bei der Ausführung die oben aufgestellten Grundsätze der geschichtlichen Methode streng befolgt. Die ägyptische Wortbildung ist zuvörderst rein in sich selbst betrachtet, durch eine Veranschaulichung des in ihr sich offenbarenden Bildungsganges. Wir gelangen so, in rein ägyptischer Betrachtung, zu der Anschauung dreier Stufen: des Ueberwundenen, des Erreichten, des Angestrebten.

Die erste Stufe der ägyptischen Wortbildung zeigt den Hintergrund, die reine Partikel- oder Stämmebildung, was wir den Sinismus nennen. Diese Stufe ist aber nur der aus der Urzeit des Menschengeschlechts hinüberreichende, der Ausgangspunkt.

Die zweite Stufe bildet den eigentlichen, arthaftigen Mittelpunkt der ägyptischen Wortbildung: die zweibuchstabige Wurzel mit ihren ausschlagenden Knospen zu ableitender Fortbildung.

Die dritte Stufe ist der Ansatz zum geschichtlichen Semitismus: aber auf rein ägyptischem Boden gewachsen, und daher selten ganz übereinstimmend mit den verwandten dreibuchstabigen Wurzeln des Semitischen.

Hierher gehören auch Ansätze zur Ueberwindung dieses semitischen Typus, welcher als ausschließliche Grundlage der Sprachbildung drückend einseitig wird. Das Freiwer-

den von diesem Typus bewerkstelligte der Iranismus, indem er die Urstämme freier, weil nach einer geistigeren Grundanschauung, in zahllos fruchtbare Wurzeln ausbildete. Aber Ansätze zeigte der Chamismus, gerade wie in der Natur die untersten Bildungen Ansätze zum Höchsten offenbaren.

Zweites Hauptstück.

Die ägyptische Stammbildung, in sich selbst betrachtet.

Es handelt sich bei der Ableitung der Wörter, welche in einer ägyptischen Schrift oder Inschrift vorkommen, um die Zurückführung nicht sowohl auf Wurzeln als auf Stämme. Denn wenn wir zuerst die Zusammensetzungen ausscheiden, dann aber die wenigen Bildungsbuchstaben; so erscheint das, was zurückbleibt, mehr oder weniger als eine reine Partikel, oder ein Satzstamm, welcher weder Nennwort noch Zeitwort ist, weil er, seiner Natur nach, beides sein kann, wenn er gleich in jedem einzelnen Falle bald das eine, bald das andere ist.

Die grammatischen Sylben haben wir schon behandelt: aber wir haben auch hier, vom lexikalischen Standpunkte, Bildungs-Buchstaben und Sylben zu betrachten. Es sind deren nur wenige.

Zu Anfang kann das vorgesetzte S das Zeitwort zum Ursachswort machen (Causativum); z. B. men, bauen, s.men, bauen machen, errichten. Zu Ende erscheint NU als ein altes Nominal- oder Substanz-Suffix, als die Partikel der Persönlichkeit. Sie findet sich auf den Denkmälern des Alten Reiches häufiger als späterhin.

U und I scheinen auch bisweilen als solche Zeichen der Persönlichkeit dem Stamme angesetzt: U kommt aber auch bei zweisylbigen Verbalstämmen als verstärkender Schluß vor. Die neue Sprache stößt alle diese alten Endungen ab. So lautet sôs (welches in Hyksos vorkommt), der Schäfer, Hirt, in der alten Sprache SASU.

Als vokalischer Vorschlag ist A sehr häufig. So Atef (Tef) (Vater): so Atu von TI. Nur sieben Wörter beginnen mit I, welches offenbar aus A sich entwickelt hat.

Das urkundliche Hieroglyphen-Alphabet ist, wie unsere Leser wissen, sehr einfach. Wir haben es mit funfzehn Buchstaben zu thun, drei Vokalen und zwölf Mitlautern:

A I U

B F H K M N P R S *S*[2]) (sh) T χ (kh):

nach der Ordnung des Alphabets: oder, nach Lepsius, organisch geordnet in vier gleichen Gruppen:

KTP BNM Hχ*S* SFR.

In den Bedeutungen zeigen sich als verwandt:

	Vokale	und	Vorschlag H,
	H	"	K,
	K	"	χ, KH,
	S	"	*S*,
seltener:	B	"	U,
	S	"	χ,
	χ	"	*S*.

Was nun die aus jenen Buchstaben gebildeten Wortstämme betrifft, so sind die einfachsten solche Wortsylben

---

[2]) Ich befolge bei der Umschreibung die in den früheren Bänden angenommene Methode. Nur gebrauche ich, nach Max Müllers Vorschlag, als in allen Druckereien vorräthig, das geneigte (cursive) *S* zum Ausdrucke des Lautes, welchen wir Sch schreiben, die Franzosen

oder Sylben mit selbständigem Vollsinn, welche nur aus Vokalen oder vokalischer Erweiterung bestehen. Solcher besitzt die ägyptische Sprache auch wirklich 10, und sie bilden die erste Abtheilung der von mir angelegten Uebersicht. In allen thut sich nicht allein die doppelte Natur der Stämme, als Nenn- und Zeitwort, kund, wie es der Partikelsprache eigenthümlich ist, sondern auch die innere Eigenthümlichkeit dieser Stufe. Die Einheit der Bedeutungen eines Wortes findet sich bei unsern Sprachen vorherrschend in der Einheit des Gegenstandes, welcher dargestellt wird: im Semismus ist es die Einheit der Eigenschaft, welche vorherrscht: im Sinismus liegt sie nur in der Mundgeberde, als Darstellung des vom Verstande empfangenen Eindrucks. Darunter verstehe ich jene Urkunst, durch welche der Gegenstand musikalisch und plastisch zugleich dargestellt wird. Der ganz oder nur theilweise geöffnete Rachen, das Vorherrschen des einen oder andern der fünf Sprachwerkzeuge (Lippen, Zähne, Zunge, Gaumen, Kehle), oder die Verbindung mehrerer Sprachwerkzeuge bilden verschiedene Figuren. Eben so bildet der höhere oder tiefere, sinkende oder steigende Ton Verschiedenheiten musikalischer Art. In diesen liegt eine Symbolik, durch welche die logische und sprachliche Selbstthätigkeit des vernehmenden oder empfindenden Geistes künstlerisch nachgebildet und dargestellt wird. Die Weltgeschichtlichkeit dieser drei Stufen habe ich in den „Grundlinien" entwickelt, und hoffe sie in dem „Organon", welches vorbereitet ist, philosophisch weiter zu begründen.

Ch. Die in den früheren Bänden angewandte Form χ muß aufgegeben werden, da sie den zusammengesetzten Laut Skh darstellt. Eine vollständige Uebersicht der Umschreibung findet der Leser dem Anhange vorgesetzt.

Das Sinesische ist das eigentliche Feld für diese wichtige Forschung. Hier haben wir es mit einzelnen Beispielen aus einer Sprache zu thun, welche sich aus der ersten Stufe hervorarbeitet.

Nehmen wir das ägyptische Wort AA, so ist es offenbar unmöglich, die Einheit seiner vielen Bedeutungen in den Gegenständen zu finden. Eben so wenig gelingt es, sie in den Eigenschaften zu finden. Welche Eigenschaft können Arm, Edler, Wohnplatz unter sich und mit den Zeitwörtern waschen und stricken oder verknüpfen gemein haben? Aber der Eindruck der hier zur Sprache kommenden Dinge und Handlungen fiel zusammen. Die gehaltene, volle Oeffnung des Rachens ist diese Einheit.

Die zweite Abtheilung der ägyptischen Wörter umfaßt die in einen Vokal auslautenden einfachen Consonantsylben (ohne Vorschlag). In ihnen gibt sich ein bedeutender Schritt vorwärts kund. Die Empfindung — das Wiedergeben des empfangenen Eindrucks durch Ausruf, also mit Vorherrschen des Leidentlichen — tritt zurück: die Eigenthümlichkeit der Organe, welche sich besonders in den Consonanten darstellt, ist das entsprechende Bild der begrifflichen Scheidungen und Gegensätze. Mittelpunkt ist also die dem Sprachbildner vorschwebende Eigenschaft. Doch dauert die Wirkung der ersten Stufe fort. So haben bei HA, welches bedeutet: beginnen, vorangehen, Tag, Anführer, Haupt, Gemahl, alle diese Bedeutungen ihre Einheit in der anschaulichen Eigenschaft des Tages oder des Hauptes. Eben so hängt eine andere Reihe von Bedeutungen zusammen: Thon, Boden, Ding oder Beschaffenheit, Glied, Selbst. Aber wie hängen diese beiden Reihen unter sich zusammen? und wie mit der dritten Reihe: Freudigkeit

sich erfreuen? und alles dieses mit Kuh und Ente? Offenbar eben so wenig nach Eigenschaft als nach Gegenstand! Hier können nur Wortstellung und Betonung, wie beim Sinesischen, aushelfen. Aber mit ihnen und Geberde, oder auch Bild, läßt sich der angehauchte Volllaut denken als plastisch-musikalische Einheit.

Wenn bei der ersten Abtheilung die Miene und Geberde und das anschauliche Bild ganz unentbehrlich, ja gewissermaßen die Hauptbezeichnungen waren: so tritt hier schon die redende Sprache stärker und bezeichnender hervor. Die bezeichneten Gegenstände liegen uns Spätgeborenen schon näher zusammen. Bei TA (das Hieroglyphenbild ist der Arm mit einem Brode als Gabe auf der Hand) läßt sich der abreichende und hebende Krahn mit dem natürlichen Vorbilde, dem Arme, sehr gut zusammenfassen. Fremd erscheint uns dabei die dritte Bedeutung, das Herüberführen in einem Boote. Doch liegt bei näherer Betrachtung die Idee des Abreichens durch etwas Vorgestrecktes, sich Näherndes, das Land Fassendes, doch nicht so gar fern. Beflecken und Befehl bei TU scheint höchst unzusammenhängend: aber wir haben nur zu sagen: auftragen (im Sinne von Anwurf der Farbe) und Auftrag; so ist die Urpoesie des Wortbildners klar.

In der zweiten Art der consonantischen Stämme, der stumm schließenden einsylbigen, welche also aus zwei durch den allgemeinen, unbestimmten Halbvokal (ein kurzes e) verbunden sind, befinden wir uns bereits gänzlich jenseits des Sinismus. Angenommen die Gleichheit des sinesischen N am Ende der Wörter mit der ägyptischen Endung auf diesen Consonanten; so ist die Zahl dieser vielleicht stark genäselten Stämme ganz unbedeutend: von 84 nur 8 oder

9 (AN, UN, MN, NN, PN, RN, SN (?), TN, HKN), also etwa ein Zehntel. Die Endbuchstaben der übrigen 76 oder 75 Stämme vertheilen sich organisch so, daß H, S, B, F die seltensten, T, S, R, M die häufigsten sind:

Flüssige . . . . R, (L,) M,
Haucher u. Zischer . . H, S, S,
Stumme . . . . B, P, F,
K, χ,
T.

S und T sind die häufigsten Endungen. Also die Stammsylbe endigt auf alle Buchstaben ohne Ausnahme. Sogenannte Naturlaute kann man nur in Einem Worte dieser Klasse finden wollen, in RR, kopt. lillu, Kind (vgl. lallen).

Mehr oder weniger nachweisbar verwandte Wurzeln sind hier nun schon nicht selten, sowohl im Semitischen, wie im Arischen.

Hinsichtlich der Bedeutungen dieser Stämme finden wir, daß sie noch sehr weit auseinanderliegen, so daß der Bestimmungsgrund der Bezeichnung noch immer vorzugsweise auf jener plastisch-musikalischen Mundgeberde ruht. Diesem entspricht, daß auch noch viele dieser Stämme sowohl eine nennwörtliche als zeitwörtliche Wendung haben.

Mehr als dreimal stärker jedoch als diese einsylbigen Stämme sind die einfach zweisylbigen, welche den semitischen Dreibuchstabenwurzeln entsprechen. Wir haben deren 264 vor uns, also fast die Hälfte der uns bekannten begrifflichen ägyptischen Wörter (561). Hierher gehören also die so häufig vorkommenden Wörter: abu (= ab), Elephant (vergl. ebur); akb, jammern; ani, Affe; amn, verbergen; Anχ, Leben; app, aufsteigen, Riese (vgl. ap, auffliegen, Kopf); ara (kopt. uro, vgl. hara), der Uräus;

arf, binden (vgl. hebr. 'alaph, 'alam); arp, Weinstock, Wein; art, Milch; atef (tef), Vater; atn, bilden, formen (? hebr. 'Adon, Herr); aχχ, asru, Finsterniß, Nacht (hebr. ʿhosekh, vgl. arab. ʿhkl, dunkel sein, und hebr. ʿhakhlîlî, schwarz). — Bah, schwellen, überschwemmen (hebr. bua'h oder ba'hah, ar. ba''ha'); ban, das Böse (hebr. 'havon). — Fnt, Wurm, Nase (hebr. 'aph von 'anaph). — Hak, binden; har, hr, Tag, offenbaren (hebr. 'or, Licht); hat, erschrecken (hebr. ʿhtt); hbn (= ab), Elfenbein (hebr. 'eben, Stein); hbs, kleiden (hebr. labas); hrs, Stuhl (daher hes im Isisnamen; vgl. hebr. kisse', kes); hka, herrschen (vgl. hk, König). — Iri, thun, machen, Auge, Sohn (vergl. Iris). — Kam, schwarz (hebr. ʿhum und kamahh, verdunkelt sein); kar, fechten, betrügen, Kreis (h. galil, Kreis); kau, Ochs, Rind (vgl. Kuh). — Man, Elle (hebr. 'ammah); mak, regieren (? hebr. melekh, König); mna, nähren, Amme (hebr. 'oméneth, Amme); mrh, Salz (hebr. melaʿh); mst, hassen (μισεῖν, miser); msa = maχ, Bogenschütze. — Naa, groß; nfr, gut (die Hieroglyphe ist die Laute = hebr. nebel, nablium); nif, Athem, hauchen (hebr. nuf, wehen, schwingen); nsr, Sieg (ar. nazr); ntr, Gott, Göttin, anfertigen; nχt, stark, Stärke. — Pti, Fuß (kopt. pat, vgl. griech. ποδς, ποῦς, lat. peds, pes, engl. pat, Pfote); pχa, öffnen (vgl. hebr. pataʿh, sanskr. pat, pando). — Ran, gefallen (hebr. ranan, jubeln); rka, unverschämt; rpa, Führer einer Schaar, Hauptmann; rra, Schwein; rta, aufstellen, ordnen. — Sab, sba, Flöte; sak (= sk), binden (hebr. sakhakh, Zweige flechten); sbk, Krokodil; sft, schlachten (hebr. sʿht); shm, Getreide stampfen; ska, kratzen, pflügen (vgl. sχa, schreiben); sms = smsm, Vorgesetzter; sna, Ellbogen,

Knie, Geschwister (vergl. snau, hebr. *s*ne, zwei); snf, Blut; spt, Lippe (hebr. saphah); srk (slk), Skorpion; ssm, Stute (hebr. sus, Pferd); ssr, Sieg (= nsr); stm, stibium; stp, erprobt; suh, Ei; sχb, Ochsen mit dem Stachel antreiben (aram. skab); sχm = χt, χtm, zuschließen; s$\chi\chi$, sistrum. — Tat, Olive, Oel; tba, Todtenkiste, einwickeln; tbh, Maß, Gewicht, Siegelring (hebr. *t*aba'h, Zeichen, Zeichen aufdrücken); tha, sich wälzen, betrunken sein (hebr. ta'hah, umhertaumeln); thu, Tisch; tma, absondern, überwältigen; tnh, Fittig; trh, Höhle; trf, tanzen; tta, ewig; tua, anbeten; tum, aufstellen. — Ubn, Licht; ubt, siedend; ufa (vgl. af), züchtigen; un*s*, Wolf; urr, Krone (vgl. ur, Uräus); utb, ausgießen; uts, prüfen; χbs, kleiden (vgl. hbs); χbt, tanzen, niederstürzen, Missethat; χfa, Faust, Gewalt; χns, jagen; χpr, Scarabäus, Musterbild, da sein; χpt, Oberschenkel, Ursa major; χrp, der Erste, Vorzügliche; χsr, zerstreuen, aufräumen; χtb (vgl. χbt), zu Boden stürzen; χtm, schließen, festes Werk. — *S*as, durchstoßen, durchziehen; *s*at, schneiden; *s*au, Eber; *s*bn, Glas; *s*sf, umkehren, anhalten; *s*ta, schließen, Grab, Gefängniß (vgl. χtm).

Uebersehen wir diese Beispiele, so ergibt sich sogleich, daß wir uns hier in dem Bildungsgange befinden, welcher mit Recht der semitische genannt wird: Dreibuchstabenstämme, und zwar mit verhältnißmäßig eigenschaftlich gedachten und deßhalb in den Bedeutungen nicht so weit auseinander gehenden Wurzeln. Diese Wurzeln aber bewegen sich noch mit größerer Freiheit als im Semitischen. Der zeitwörtliche Pol ist nicht so überwiegend geworden wie bei den semitischen Wurzeln. Auch ist die Zahl solcher Stämme noch eine viel beschränktere als im Semitischen,

und bleibt so, wenn wir auch die möglicherweise alten Dreibuchstabenstämme im Koptischen mitzählen. Endlich aber finden sich nur schwache Ansätze zur Bildung neuer Wörter durch Ableitung. Nur selten (wenn je) findet sich das vorgesetzte S, das Zeichen der Ursachlichkeit, welches wir bei den zweibuchstabigen Wörtern antrafen.

Dieselbe größere Freiheit im Sinne und dieselbe Abwesenheit von Ableitungsbuchstaben oder Sylben findet sich nun auch bei den vierbuchstabigen Wörtern der Aegypter. Aber sie nehmen eine ganz andere Stellung ein im Aegyptischen als im Semitischen. Ihre Zahl ist viel größer im Verhältnisse zu den dreibuchstabigen. Wenn wir sie nun mit den alten Vierbuchstabenwurzeln der Semiten vergleichen, so dürfen wir nicht aus der Acht lassen, daß die reinen Vokale, auch die langen, im Hebräischen nicht mitgerechnet werden zur Zahl der Wurzelbuchstaben, während im Aegyptischen die Vokale immer als selbständige Hauche gerechnet, weil selbständig ausgedrückt werden.

Zweitens sind als eine besondere Klasse die Wiederholungen (Reduplicationen) auszuscheiden, wie ba-ba, bu-bu und noch vierzehn andere.

Drittens sind die zusammengesetzten Wörter ganz auszuscheiden.

Zusammen finde ich unter den 543 von mir untersuchten sicheren Wurzelwörtern 158 oder etwa zwei Siebentel zu dieser Klasse gehörig: nach Abzug der offenbar aus dem Hebräischen entlehnten und abgeleiteten Wörter etwa 140. Von diesen selbst aber sind wieder auszuscheiden die mit einem Vokale an- oder auslautenden, der offenbar Bildungslaut ist. Hierher gehört U oder NU am Ende. Beide erscheinen uns als uralte Ansätze zur Bezeichnung

der Selbständigkeit (Nennwort oder Zeitwort) zu sein. Hierher gehören ferner hannu, befehlen, neben hăn; mnnu = mna, Strick, Tau. Als rein ableitende Form haben wir nu am klarsten in rnnu, benennen, von rn, Name. So ist asru nennwörtliche Form von aχχ, Nacht: wahrscheinlich verhält es sich eben so mit auru, Bohne: anru, Schönheit, ist Verstärkung von an, welches als Partikel so viele weit auseinander liegende Bedeutungen hat, mit Grundbegriff des Erscheinenden.

Aber auch andere Vokale finden sich so gebraucht. Das klarste Beispiel ist hier baita, Haus = hebr. bait: auch iuma = iom: beide Wörter sind nicht entlehnte, sondern gemeinsame. Eben so muau, verglichen mit dem hebräischen may, Wasser. Eben so ramaχ, wilder Steinbock (das eingebildete Einhorn), hebr. rm. Eben so erscheint das I am Ende von Atai, Häuptling (vergl. atta, Vater), in den indogermanischen Sprachen. Ein I zu Anfang zeigt sich in Iuspu, Ende, von Aspu, abfertigen.

Als vollere Formen, die sich im Innern erweitert haben, finden wir basu, Dolch, für bsu: allerdings, wer weiß, ob nicht jene Form älter sei, weil voller, und wir eine zusammengesetzte Wurzel haben? Aber die Erweiterung ist sicher in Npra = Npa, Waizen; nrau = nsr, Geier.

Consonantischer Vorsatz zeigt sich in unnu = Licht, vom einfachen Stamme un. Ob sich nicht Ansatz zu einer Niphalform finde, mit Hiphilbedeutung in nkbt, Gold waschen, verglichen mit χbt, tanzen, niederstürzen?

Consonantische End-Erweiterung zeigt sich vielleicht in sutn (auch sunt), König, von su. Eben so dürfte sχχm, sich erfreuen, von sχχ, sistrum, gebildet sein.

Ein sehr fruchtbarer Stamm ist χr, Kind: hiervon finden sich die Formen χart und ϭrau.

Die Vergleichung mit den semitischen Dialekten ergibt aber die Thatsache, daß hier verhältnißmäßig sich weniger Berührungspunkte finden. Die Vierbuchstabenbildung ist bei den Aegyptern nichts vom Urlande Mitgebrachtes, sondern ein Schößling des ägyptischen Lebens, eine landschaftliche Zweitbildung. Ganz den allgemeinen, von mir nachgewiesenen, Bildungsgesetzen der Sprachen gemäß, gehören in diese Klasse die ägyptischen (neuen) Bezeichnungen von Thieren und Pflanzen. Der Stoff wird derselbe gewesen sein müssen, nämlich alte asiatische Eigenschaftswörter: allein die Zusammensetzung zur Bezeichnung des neuen oder unter neuen Verhältnissen angeschauten Gegenstandes und die weitere Geschichte dieses Wortes gehört einer verhältnißmäßig neuen Bildung an. Dahin gehören Wörter wie a k h a t r für Hase: wohl a χ - t r, Zerstörer der Sprossen, ähnlich wie der hebräische Name des Hasen gewöhnlich nach Bochart erklärt wird: a r n e b e t = Abfresser des Getreides (anders Dietrich S. 285 f.). Die Form s χ a t für Hase ist offenbar nur Abschleifung jener Form.

Eine ganz eigenthümliche Zusammensetzung in dieser Zweitbildung zeigt sich in dem bekannten Namen des Krokodils, E m s u h = das aus dem Ei, weil die Aegypter diese Eigenthümlichkeit bei dem ungeheuern fischartigen Thiere bemerkten.

Alle diese Umstände erklären die Thatsache, daß auf diesem Felde sich bedeutend weniger Anklänge an das Semitisch-Iranische finden. Doch fehlt es auch hier nicht daran, außer den bereits angeführten Wörtern.

B a k a heißt Balsam, und in dieser Bedeutung bietet

sich das Wort auch im Hebräischen und Arabischen dar. Aber im Aegyptischen hat es eine weitere Bedeutung: es heißt auch Dattelpalme und Palmenwein. Im Semitischen steht das Wort allein: die Ableitung von baka, weinen, ist nur ein Einfall.

Hamham, brüllen: hebr. hamah: also das einfache ägyptische Wort ist der reine Stamm; das hebräische zeigt die semitische Dreibuchstaben-Erweiterung: die Verdoppelung (wie die Form Pilpel) ist ägyptische Zweitbildung.

Ruma, Mann: sanskr. rômi, vgl. gr. ῥώμη, Stärke: im Aegypt. noch bedeutungsvoll: der Aufgerichtete. So in vielen andern, wie das vergleichende Wörterbuch nachweist.

Drittes Hauptstück.

Sprachgeschichtliches und weltgeschichtliches Ergebniß der Untersuchung der ägyptischen Formwörter- und Wurzelbildung.

I. Sprachgeschichtliches Ergebniß.

Fassen wir die eben beleuchteten Thatsachen der ältesten ägyptischen Wortbildung und der nachgewiesenen allmählichen Entstehung der Vollstammwurzeln dieser Sprache zusammen; so finden wir zunächst, daß wir genöthigt sind, in der chamitischen Bildung, nach ihrer Ursprünglichkeit, eine sehr viel ältere Stufe anzuerkennen, als die, auf welcher das Semitische steht. Eben so bestätigt sich auch auf diesem dunkeln Gebiete urweltlicher Schöpfungen die Annahme, daß beides, das Chamitische und das Semitische, nur verschiedene Bildungsstufen desselben westlichen Stammes der asiatischen Urwelt darstellen. Die semitischen

Asiaten sind keine fortgeschrittenen Afrikaner: denn die Gemeinschaftlichkeit erstreckt sich auch auf die iranischen Wurzeln, ja auf Ansätze iranischer Formen.

Und zwar stellte sich dieses Verhältniß in allen einzelnen so dar, wie es den allgemeinen Gesetzen der Sprachentwickelung gemäß ist. Diese Gesetze aber sind nur die Anwendung der obersten logischen Wahrheiten auf die Sprache, als den ursprünglichsten, organischen und wortbildenden Ausdruck des Gedankens in seinen Beziehungen auf die Dinge.

Diejenigen Formen, welche zu allererst die Ausprägung der Sprache aus einer Sprache von Stämmen (Partikeln) zu einer Sprache von Redetheilen bedingen, sind die Fürwörter.

Insbesondere wiederholt sich die Bezeichnung des Ich und Du und Er, in Einzahl und Mehrzahl, in jedem Satze, also in jeder, auch der einfachsten, Rede. Sie verbindet sich mit dem Nennworte, und insbesondere dem Zeitworte, durch Anhängen oder Vorsetzen, und betheiligt denselben überhaupt. Mensch und Sprache erwachen gleichsam in den persönlichen Fürwörtern zum Bewußtsein des persönlich setzenden Geistes. Gemeinsamkeit in dieser großen Stempelung und Bildungsthat beurkundet also nicht allein nothwendig Lebensgemeinschaft überhaupt, sondern auch insbesondere in dieser urältesten bewußten That. Nun aber findet sich zwischen dem Aegyptischen und Semitischen fast vollkommene Einheit der persönlichen Fürwörter. Sie ergeben sich als zusammengesetzte Vollstämme, deren Bedeutung im Semitischen fast durchweg keine Erklärung findet, im Aegyptischen sich aber in den meisten Fällen noch nachweisen läßt.

Diese erste That der bewußten Sprachbildung wird bei allen folgenden vorausgesetzt. So bei der Bildung jener Reihe von fürwörtlichen und beiwörtlichen Ausprägungen, durch die Auswahl einiger wenigen Stämme zur Bezeichnung der Selbständigkeit und räumlichen Wirklichkeit der Nennwörter. Auch in dieser Reihe finden sich Anklänge: allein viel geringere. Der nach Aegypten gewanderte oder gedrängte Stamm war hier bereits selbstthätig. Diese Selbstthätigkeit tritt noch mehr hervor bei der Ausprägung von Nennwörtern zur Bezeichnung ihrer Verhältnisse nach Raum und Zeit, aus welchen dann Bezeichnungen von Ursächlichkeit und andern geistigen Verhältnissen werden. Hierin finden wir die ägyptische Sprache ebenfalls noch im Auftauchen aus der Gleichheit aller Stämme als Vollwurzeln. Die selbständige Bedeutung der für jene Verhältnisse angewandten Partikeln ist fast ohne Ausnahme erkenntlich. Und zwar sind jene Partikeln Vorwörter (praepositiones), wie sie im nordöstlichen Wiederspiele des Chamitismus, dem Turanismus, zu Nachwörtern (postpositiones) gebildet wurden.

Hier nun sowohl, als bei der Mehrzahl-Partikel (u) und den zeitwörtlichen Abwandlungs-Stämmen, finden wir Anklänge, stoffliche Grundverwandtschaft, und zwar vorzugsweise wieder im westlichen Urasien: aber die Ausprägung selbst beurkundet sich allenthalben als rein chamitisch, d. h. ägyptisch.

Wir haben also durchgängig eine organische, durchsichtige Entwickelung vor uns in der ganzen Formenlehre.

In eine ältere Zeit führt uns aber nothwendig die Vergleichung der Urstämme selbst. Wir können die uns mit Sicherheit im Altägyptischen bekannten Wörter etwa zu 600

annehmen, und von diesen werden uns höchstens 400 als wirkliche Stämme und Wurzeln übrig bleiben. Nehmen wir aber die koptischen Stämme hinzu, als einfache, ächt ägyptische Wörter, deren älteste Form uns jedoch noch nicht bekannt ist; so gelangen wir höchstens zum Doppelten, also zu 800 Wortformen. Die übrigen Wörter sind entweder Ausbildungen, Erweiterungen, Zusammensetzungen oder Eigennamen im weiteren Sinne, nämlich Bezeichnungen von Pflanzen, Thieren, Kleidungsstücken und Aehnlichem, deren begriffliche, also Eigenschaftsbezeichnung, uns nicht erkenntlich ist.

Hier sondert sich nun Ursprüngliches und Zweitbildung sehr scharf. Die zur Bildung der persönlichen Fürwörter verbrauchten Stämme lösen sich in einsylbige Stämme auf: wir sehen aber die meisten schon in einer Zusammensetzung. Als die älteste Form abgegriffen war, wurde die Verstärkung durch einen zweiten Stamm nothwendig, und diese zweite asiatische Form liegt uns vor.

Bei der Abwandlung des Zeitwortes finden wir besonders einen zweisylbigen Stamm sehr wirksam, nämlich iri, also auch nicht mehr das Urälteste.

Dasselbe sehen wir nun bei der Vergleichung jener Stämme. Mittelpunkt des ganzen Bildungsganges ist die Ausbildung der noch vollen, lebenskräftigen, ungeschiedenen Partikel zum eigenschaftlichen Nenn-Zeitwort. Dieser Lebenspunkt ist nothwendig viel älter als der semitische, welcher die einsylbige Wurzel fast ganz beseitigt hat, und in der Dreibuchstabigkeit ruht.

Die Zahl der ägyptischen Wörter, welche sich im Semitischen und, wenn gleich in geringerem Grade, im Iranischen nachweisen lassen, ist zuvörderst über alle Erwar-

tung bedeutend: denn sie umfaßt die bei weitem größere Hälfte des hierbei in Betracht kommenden Sprachvorrathes.

Aber sie sind nicht weniger überraschend bedeutsam durch eine durchgehende innere Analogie, der Uebereinstimmung wie der Abweichung.

Die großen Grundpfeiler des sprachlichen Weltbewußtseins der alten Völker, ja unserer noch lebenden Sprachen, die einsylbigen Grund- und Hauptwörter jeder Sprache, finden sich fast sämmtlich als gemeinsames Gut, als Erbtheil der Urwelt. Nicht, wie großentheils bei uns, als verachtete Vor- oder Formwörter, oder als übersehene Formsylben, noch auch, wie besonders bei den Semiten, in einer späteren kunstvollen, systematischen Umkleidung, sondern in ihrer vollen Herrlichkeit und in ihrer ursprünglichen oder dem Ursprünglichen sehr nahen Einfachheit und kindlichen Nacktheit.

Was philosophisch unzulässig, ja undenkbar erschien, beim Ausgange unserer Forschung, steht jetzt als thatsächlich widerlegt da: und was wir im Namen der über sich selbst nachdenkenden Vernunft und aller Sprachanalogie als Heischesatz aufstellten, erweist sich als geschichtlich und als aus organischen Gesetzen fließend, und ist, trotz aller Verluste der Weltgeschichte, noch jetzt urkundlich erklärbar.

Die zusammengesetzten und bis zur Vierbuchstabigkeit und weiter ausgebildeten Wörter haben viel weniger Anhalt in jenen asiatischen: was ganz jenen organischen Gesetzen entspricht. Je mehr nämlich jene Wörter von rein ägyptischer Ausprägung haben, desto mehr wird in ihnen das Ausgeprägte selbst, die Stammwurzel, nothwendig betheiligt und verdunkelt sein müssen.

II. Weltgeschichtliches Ergebniß.

Wenden wir nun dieses sprachgeschichtliche Ergebniß auf die allgemeine Geschichte der Menschheit an; so können wir den Satz aufstellen:

Der Chamitismus ist für den westasiatischen Semitismus, was der Turanismus für den Iranismus ist: jener ist der westliche, dieser der östliche Pol der Ausprägung der Satzsprache zur Sprache der Redetheile.

Wie der Semitismus eine viel geringere Ausdehnung hat, als der Iranismus, so ist der Chamitismus noch mehr in engere Grenzen eingeschlossen, als der Turanismus. Japhet, der Mann des ungetheilten Ostasiens, wohnt in den Hütten Sems, des westlichen. Und dieses gilt nicht allein in Asien, sondern auch in Afrika selbst. Europa aber bleibt dem Turanismus und den ihn allmählich verdrängenden Völkern des arischen Stammes.

Mit andern Worten: der westliche oder chamitisch-semitische Stamm ist und bleibt der sich abschließende. Er ist allerdings das Eingeengte; Japhet wohnt allenthalben in den Zelten Sems. Aber dieser eingeengte Stamm ist und bleibt auch der sich priesterlich Absondernde, Heiligende.

Dieses Alles liegt schon in der Sprache vorgebildet vor.

Blickt man jedoch näher auf die besonderheitliche Eigenthümlichkeit des Chamitismus und Semitismus, so weiß man nicht, worüber man mehr erstaunen soll: ob über die Größe der Verschiedenheit bei solcher ursprünglichen Stammverbindung, oder über diesen ursprünglichen, geschichtlichen, blutsverwandtschaftlichen Zusammenhang bei so ungeheurer Verschiedenheit.

Unser zweiter Satz also lautet folgendermaßen:

Der Chamitismus ist vom Semitismus eben so arthaftig verschieden wie vom Iranismus und vom Turanismus.

Da nun diese beiden unbestreitbaren Thatsachen bei einer und derselben organischen Bildung feststehen, nämlich die Gemeinschaft und Uebereinstimmung, und die Getrenntheit und Verschiedenheit; so wird man durch die Vereinigung beider Betrachtungen auf den dritten Satz geführt:

Es muß zwischen der ersten westlichen Bildung, deren Niederschlag wir im Chamitismus vor uns haben, und der zweiten, der semitischen im geschichtlichen Asien, ein viel größerer Zeitraum liegen, als die gewöhnliche rabbinische Zeitrechnung zuläßt.

Allerdings läuft die ägyptische Zweitbildung gleichzeitig her neben der in Asien sich ununterbrochen fortentwickelnden Sprachbildung, welche im Chaldäischen (Babylonisch-Assyrischen), im Kanaanitischen (Phönizischen), im Hebräischen und Arabischen uns vorliegt. Allein in ihrem Ursprunge ist doch jene Bildungsstufe durch eine so ungeheure Kluft getrennt vom geschichtlich Semitischen, daß wir uns in einer ganz neuen Welt befinden, wenn wir von der Betrachtung des chamitischen Baues zu der des semitischen übergehen. Im Aegyptischen beginnt der bewußte, organisch bildende Geist gleichsam zum ersten male und schüchtern die Flügel zu schwingen: die Stammhaftigkeit der einzelnen Wörter widerstrebt noch ganz der Formenbildung, und macht sich geltend durch starre Unveränderlichkeit. Im Semitischen hingegen ist der Stamm schon Wurzel, die Partikel schon Redetheil geworden: Nennwort und Zeitwort

sind auseinander getreten: die älteren Formen sind bereits gänzlich unverständlich und dienen dem Geiste nur zur Bezeichnung der Verhältnisse der Dinge unter sich und mit seinem eigenen Thun.

Das war es ja aber gerade, was die allgemeine Untersuchung uns erwarten ließ.

Wir werden nun zu sehen haben, ob uns Thatsachen erhalten sind, welche uns in Stand setzen, diese Urverwandtschaft neben bedeutender Verschiedenheit, diese Einheit des Grundes bei so großer Eigenthümlichkeit des Aufbaus, auch auf dem Gebiete des Gottesbewußtseins nachzuweisen.

Dieses wird der Gegenstand der nächsten, oder dritten, Abtheilung sein.

Hinsichtlich des angehängten Vergleichenden Wörterbuchs habe ich dem in der Einleitung darüber Gesagten nur noch hinzuzufügen, daß ich die gelegentlich angegebenen demotischen Formen aus der „Grammaire démotique" des Herrn Brugsch (Berlin 1855. Fol.) entlehnt habe, wo mir die Lesung sicher schien. Bei vollkommen gleichlautenden Formen habe ich natürlich die demotische gar nicht erwähnt. Es scheinen mir allerdings einige Punkte in der Entzifferung noch dunkel (so der Gebrauch desselben Zeiches für R (in A*r*tabes und A*r*p, S. 62. 63) und für P (in A*p*i, S. 62): aber jedenfalls ist ein großer Schritt geschehen auf diesem Gebiete. Das Koptische muß übrigens im zweiten Jahrhunderte bereits als die von Alexandrien ausgehende christliche Schreibart neben dem bis ins dritte Jahrhundert fortdauernden Demotischen (als der heidnischen und der Schreibart des Geschäftslebens) im Gebrauche gewesen sein.

Anhang.

Vollständige Vergleichung der uns bekannten alt- oder neuägyptischen Wörter mit dem Semitischen.

Einleitung.

Anordnung und Umschreibung.

Die erste Vorfrage, welche sich uns hier darbietet, ist die der Anordnung des Alphabets. Die altägyptische kennen wir gar nicht: das koptische Alphabet aber ist einfach nach dem griechischen geordnet, mit einem Nachtrage von sechs, der alten hieratischen Schrift entlehnten Zeichen für Laute, welche sich nicht mit griechischen Zeichen wiedergeben ließen. Von diesen waren offenbar zwei ursprünglich dem Alphabete einverleibt: das Fei (f), ursprünglich zwischen Pi und Rho (80 und 100), mit dem Zahlwerthe von 90, und das Schei (hebr. Schin) als 900, nach dem Omega (800). Die übrigen sind nur angehängt:

Hei ('h), Hori (h), Djandja (tsch, wie in Church) und Tsima (ts, hartes Zed).

Diese Anordnung hat für die Wissenschaft gar keinen Werth, und ist höchst unpassend für unsern Zweck. Die griechischen Wörter, um deretwillen die christlichen Aegypter das griechische Alphabet zu Grunde legten, fallen für die Sprachforschung weg: wir wissen auch genau, wie diese griechische Anordnung aus der phönizischen sich gebildet hat.

So führt Alles darauf hin, die uns so urkundlich bekannte Ordnung des hebräischen Alphabets zu Grunde zu legen.

Wir werden seinen ein und zwanzig Zeichen die altägyptischen Laute zur Seite stellen, die koptischen aber einordnen nach der organischen Beschaffenheit.

Zu diesem Behufe müssen wir jedoch für die Zwecke der geschicht-

lichen Untersuchung die altägyptischen Selbstlaute A, I, U voranstellen, mit deren koptischen Erweiterungen. Sie sind hier volle Buchstaben, also selbständige Sylben und Wörter, und gehen zugleich mit eigenthümlicher Leichtigkeit in einander über. Die erste Abtheilung unseres Verzeichnisses enthält also

a, e, ê, i, ov (ursprünglich dunkles o), o
= A, I, U.

Die übrigen Buchstaben werden sich also folgendermaßen ordnen:

Laut.	Hebräisch.	Koptisch.	Alt-Aegyptisch, Laut-Hieroglyphe.	Umschreibung.
B	Beth	b = bh, v, Beta, Vida	b, bh, v, Bein	b, bh
H	He	h (Spiritus asper), Hori	h, hängendes Geflecht, hochgehaltener Finger	h
F	Vav	f, Fei (unterschieden vom griech. Phi)	f, Hornschlange	v
Rauher Hauch	Cheth	hh, Hei	—	'h
Th, *t*	Teth	th, Theta, Tida	—	*t*
K	Kaph (כּ) und Koph	k, Kappa	k, Schale (cup), Halsband mit Schleife	k, q
Kh	Kaph (כ)	kh, χ, Chi (khi)	kh, χ, Sieb	kh
L	Lamed	l, Lauda	(Siehe r)	l
M	Mem	m, Mi	m, Eule	m
N	Nun	n, Ni	n, bewegtes Wasser, Krone von Unter-Aegypten	n
P	Pe (mit Dagesch)	p, Pi	p, viereckte Matte	p
Ph	Pe (ohne Dagesch)	ph, Phi	—	—
R	Resch	r, Rho	r, l, Mund, Löwe	r

Laut.	Hebräisch.	Koptisch.	Alt-Aegyptisch, Laut-Hieroglyphe.	Umschreibung.
S	Sin	s, Sima	s, Rücklehne des Stuhls, Riegel	s
SCH	Schin	sch, Schei	sch, Wasserbehälter	*s*
T	Tau	t, Tau	t, offene Hand, Kreisschnitt (am Ende), Schlange, horizontaler Strick	t
DSCH	—	tsch, Djandja	—	*k*
TS	—	*ts*, Tsima	—	𝔷

Vergleichende Uebersicht der hier angewandten Umschreibung.

Hebräisch.	Umschreibung des Hebräischen.	Arabisch.	Koptisch.	Alt-Aegyptisch.
Aleph	'	', Alef	'	'
Beth	b, bh	b, Ba	b	b
Gimel	g, gh	g, Dschim	(Vgl. Djandja) *k*	—
Daleth	d, dh	d, Dâl	—	—
—	—	dh', Dsâl	—	—
He	h	h, Ha	h (Hori)	h
Vav	v	v, Vav	f (Fei)	f
Zain	z	z, za	—	—
Cheth	'h	'h, Hha	—	—
—	—	''h, Cha	'h ('Hei)	—
Teth	*t*	*t*, Thâ	*t*	—
—	—	*th'*, Thsâ	—	—
Jod	y	y, Jâ	—	—
Kaph u. Koph	k u. q	k und q	k	k
Khaph	kh	—	kh, χ	χ
Mem	m	m, Mim	m	m
Nun	n	n, Nûn	n	n
Samech	ſ	—	—	—

Hebräisch.	Umschreibung des Hebräischen.	Arabisch.	Koptisch.	Alt-Aegyptisch.
Ain	'h	'h, Ain	—	—
—	—	"h, Ghain	—	—
Pe (vorn)	p	—	p	p
Phe (hinten)	ph	ph, Fa	—	—
Tsade	z	z, Tsâd	—	—
—	—	z', Dhad	—	—
Qoph	q	q, Qâf	—	—
Resch	r	r, Ra	r	r
Sin	s	s, Sîn	s	s
Schin	*s*	*s*, Schin	*s*	*s*
—	—	—	*k*, Djandja	—
—	—	—	z, Tsima	—
Tau (mit Dagesch)	t	t, Tâ	t	t
Tau (ohne Dagesch)	th	—	—	—
—	—	th', Thsa	—	—

Abkürzungen.

A. Sprachen:
- ar., arabisch.
- aram., aramäisch, d. h. syrisch und chaldäisch.
- ch., chaldäisch.
- d., deutsch.
- dem., demotisch.
- gr., griechisch.
- h., hebräisch.
- k., koptisch.
- lat., lateinisch.
- mhd., mittelhochdeutsch.
- skr., Sanskrit.
- syr., syrisch.

B. Andere Zeichen:
- ausn., ausnahmsweise.
- dh., daher.
- R., Rossi.
- W., Wurzel.
- zw., zweifelhaft.

Vergleichendes ägyptisch-semitisches Wörterbuch nach dem Koptischen (Demotischen).

Erste Abtheilung.

Die Selbstlauter.

A I U
a e ê i o ô u.

A, I, U haben jedes, doch am urkundlich ältesten U, die Bedeutung gehen, eingehen, kommen: im Koptischen hat sich nur erhalten:

i, ëi gehen, kommen.
IU, dasselbe, ist die älteste einfache Verstärkung des Stammes;
AI, dasselbe.

Die ägyptischen Erweiterungen sind

MAI, MAU, MAAU, MAUI: mit Zischanlaut SUA (vergl. das vorgesetzte ma in maqom und ähnlichen Bildungen);

BA, Ort, Platz (siehe unter hebr. bva), kopt. ua = Eins (nicht: der Erste);

UK, auslautende Verstärkung, im Sinne von coitus.

Die koptischen Erweiterungen entsprechen diesem:

Bôk, eingehen, kommen. Im Sinne von geschlechtlichem Zusammengehen (coitus);

Bôik;

hebr. bô, ar ba, äth. bvi, eingehen;

ar. b'ah, coire (vergl. baah, äg., pudendum);

skr. va, gehen: βάω, βαίνω, vado, waten.

A.

(Das äg. A bedeutet Haus, Wohnstätte: AA, dasselbe: h. 'ay, Wohnplatz, bewohnbares Land, Insel, Küste.)

Ai, oi, sein.
AA, geboren sein von Jemandem (vgl. oben AI, kommen).
AU, sein (esse).

AB, Knospen: h. 'abhibh, Aehre.

Ahi, Leben: h. 'hay: k. ahe: dem. Ha.

'Ahom, Adler: ar. 'hakûm.
AHM, Adler.

† AKHKH, Nacht: k. khaki.
'Al, Ausschlag: ar. hl', Ausschlag haben, jucken, reiben.
Alak, Ringe, Handhaben: ar. hlq, hlqh, Ring.

†Aleï, ale, aufsteigen
†AR, aufsteigen: ARR, Treppe } h. 'hlh (vgl. ala, Flügel), kopt. aleh (vgl. HR, Horus, Gott = der Aufgehende, Sonne, von HAR, erscheinen, Tag, skr. sûrja, ἥλιος, hel, sol).

*Aloli, elule, Trauben
ARR, Treppe (vgl. AR, aufsteigen), Weinstock, Trauben } h. 'holelôth, die Trauben-Nachlese, von 'hôll, Nachlese halten, vollenden (höchst unwahrscheinl.).

Alôm, Käse: ar. halôm, h. 'hlm, fett sein.

{ Alu, Knabe, Mädchen (vgl. lelo): h. 'hôll.
{ Allu, Auge
{ IRI, Auge, Sohn } vgl. κόρη = pupilla, Mädchen.

Amahi, amahte, Stärke: h. 'amzh.
Anaï, Schönheit
AN, ANNU, Schönheit, ursprünglich Erscheinung, Offenbarung: dh. König An = Erscheinung, Schönheit des Ra } h. nvh, schön sein.

Apôi, Vogel, Ente
APT, Ente } h. 'hoph, Gevögel.

{ Aphôph, Riese (bei den Aegyptern war Aphoph der Bruder des Ra, der Große, Erhabene).
{ APP, Riese: AP, API (k. ape), Haupt; apa (k. ôp), aufstehen.

{ Are'h, Are'h, bewachen: ar. hrs, bewachen.
{ ARI, bewachen.

Areb, Unterpfand: h. 'hrbh, ar. 'harbôn (arrha, ἀῤῥαβών).
†ASB, gottlos: vgl. ASF, Faulheit (k. uosf), h.-ar. 'hzbh, verlassen, ablassen.
ASF, IUSPU, Ende, vgl. h. sôph, Ende, 'asph, den Zug schließen.
†ASR, Tamariske: h. 'êsl.
†ASRU, Nacht: k. ekôrh.
Askak, schreien: h. z'hq, z'hq.
ATN, bauen, schaffen (vgl. AT, bauen).
Ako, Hautausschlag: ar. hzz: ch. 'hzz.
Akô, gekrümmt (= ke): ar. 'hag.
Azrên, unfruchtbar: h.-ar.-äth. hzr, verschließen (insbesondere den Mutterleib).

E.

†Eiul, dem. aiur, Hirsch: h. Ayal, Hirsch.
†AR, Gazelle (als Zeitwort: aufsteigen; vgl. Aleï unter A).

Elam, Vorhalle: h. 'ulâm, 'ûlâm.

Elhôb, Dampf: dem. Lhb, h. lahabh, Flamme, ar.-äth. lhb, lodern.

Emnot, die weibliche Brust: h. 'omeneth, nutrix.
MNT, die weibliche Brust, W. MNA, Amme, nähren.

I.

Ial, Spiegel, Abglanz: h. hll, glänzen.

Iorh, Augapfel, anschauen (? vgl. aram. 'hôra, das Anblicken, 'hôr, Loch).
IRI, Auge, Augapfel, Sohn, Kind (vgl. unter allu).

†Iom, Meer, dem. Iam, †IUMA, Meer } h. iam: da auch die Araber und Aramäer das Wort haben, können die Hebräer es nicht von den Aegyptern etwa herübergenommen haben.

Iaro, Ior, Iarô, Eioor, dem. Ial, Fluß, Kanal, dh. der Nil (nie vom Euphrat), ziûr, über das Wasser setzen, überfahren: h. y'ôr.
ARU, Fluß (sprich: AURU, AUR).

O. (Omikron.)

Obs, verachten: ar. hphz.

Okem, ôkem, niedergeschlagen, traurig sein: hebr.-chald. 'hgm, 'gm; h. k'ab, Schmerz empfinden.

Omi, Lehm, Schmutz: ar. hm'.

†Orf, orb, †ARF } binden, Bündel: h.-ar. 'alf, binden.

ω. *o*. (Ômega.)

*O*ik, AK } Brod: äth. ak.

*O*ili, Widder: h. 'ayil.

*O*ms, untertauchen, verschlingen: ar. 'h'ms (vergl. omk, ômk, verschlingen).

*O*rf, ruhig: äth. 'hrf.

*O*s, dem. As, schreien, rufen: ch. 'vs.

*O*sk, dem. Aska, zaudern: ar. 'zh.

*O*sm, verwüsten: h. 'sm.

*O*th, spinnen: h. *t*vh.

*O*ken, Verzug, aufhören: ch. 'hgn.

U.

Uinam, die rechte Hand (R. vergleicht yamin).
UBN, Licht: k. uôini. Die rechte Hand wird als die helle, lichte Seite gedacht, wegen Richtung des Gesichts nach Osten. Vgl. k. *k*azê, die linke Hand, und *k*êze, Purpur (dunkel), *k*ôôze, färben (weiße Wolle), wovon die Wurzel im Aegypt. AKHKH, Dunkelheit, vgl. h. 'hô*s*ekh.

Uoi, Anlauf, schnelle Bewegung, Wagen. Vgl. oben i, eï, gehen.
ABA, springen, tanzen.

Uba*s*
AB*S* } weiß: ar. 'abaz': h. bûz, byssus.

Uoh, verweilen, ruhen, wohnen: h. 'vh, ar. 'vy, einkehren, wohnen.

U'helle, Gesang, Loblied: talm. hallel.

Uhôr, uhor
UHAR } Hund: ar. hrr = hirrire, das Knurren der Hunde.

Uhîît, Grube: ar. ûhd, Niederung.

Uôôle, Ueberfluß: talm. bole, bolin, Reichthum, Fülle, Heer.

Uem, uam, uôm
AM } essen: h. 'abh, 'avh, begehren, skr. aw: latein. avere.

Uôn, öffnen
UBN, Licht, Strahl
UN, öffnen, scheinen } ar. b'an, h. bîn, unterschieden sein, unterscheiden, offenbar, sichtbar sein, erscheinen.

Unu, Uon, dem. Un, Stunde. Das rabb. 'hônah, tempus (concubitus) paßt schwerlich. Vgl. ar. inv, Stunde der Nacht.
UN, UNNU.

Ue*ss*, uô*ss*
USKH, weit, breit } ausdehnen, ausspannen: ar. v*s*'h, h. y*s*'h.

†Usê
†USKHA } Nacht, Dunkelheit: hebr. 'ho*s*ekh, Finsterniß (vergl. unten khaki).

Usap, Darlehn: aram. yzph, als Anleihe geben.

Uo*s*f, zerstoßen, zerreiben: h. *s*uph.

Uo*s*em, mischen, färben: ar. v*s*'h.

UAT, Wassermenge, Meer: uad ur, das große Meer, d. h. das Mittelmeer: ar. vady, eigentlich Wasserbett, Thalweg, dann auch der Fluß; Wurzelbedeutung: werfen, eingießen, ergießen; findet sich auch im Aethiopischen ydy (vgl. h. ydh, werfen, daher, abgeleitet, bekennen).

U*k*ai, heilen, erretten: h. y*s*'h (= v*s*h), vgl. 'al'a, Arzt.
O*sk*, salben, schmieren: h. *s*'h'h.

Zweite Abtheilung.

Die Mitlauter.

B.

Entspricht dem semitischen B: eine Entsprechung von M ist zweifelhaft.

Bô, fô } Baum, das Hervorkommende, Pflanze: ch. 'abb, Früchte
BA } tragen, syr. Blüthen treiben (vgl. oben AB).

Bêb, Höhle: ch. bib, Grube (vgl. h. W. nbb, aushöhlen).

Bebi, überfließen, ergießen: ar. bîb, die Oeffnung, durch welche das Wasser einer Zisterne oder eines Kanals ausfließt oder abfließt, auch Kanal.

†BAH, schwellen: h. bû'h.

Behemoth (Hiob 40, 10), hippopotamus, Nilpferd = pe . he mût (in der Volkssprache), der Wasserochs (angenähert dem Plural des hebr. behêmah, Vieh).

†BKA, BKH, Licht, beugen: h. bq'h, spalten (vgl. zum k. ūbas, leuchten, das ar. vbz in derselben Bedeutung).

Bôk, kommen, hereingehen (bôki, Diener, Dienerin; siehe oben unter A, I, U, bô).

Boni, bôn } Uebel, Sünde: h. 'havôn.
BAN }

Barêit, Bock: aram. bar'ha: lat. verres; βάριχος bei Hesychius: Schafbock. Bara heißen Hausthiere bei den Lacedämoniern.

Baroh, Mäster: h. barî', fett (von bra', im Hiph.): ar. vry, fett sein.

Bert (auch ûert), Rose: ar. verd.

Bas, sägen, schneiden: h. bz'h, bꝫ'h, schneiden, spalten.

{ Bas, bês, bôs, die Blöße (pubes).
{ BAAH, die Scham (Blöße): h. bôs, sich schämen.

Basi, Leichnam: h. b'as, verfaulen, stinken.

Basor, Fuchs: gr. βασσάρα, ein thracisches Wort für ἀλώπηξ.

?Basûr, Säge: h. massôr, Säge (W. nsr).

Basûs, Raute (gr. πήγανον, Luk. 11, 42): syr. besoso'.

Boisi, Fuchs, syr. bs'hbin, vielleicht von h. b'as, stinken, böse sein.

†BAITA, Haus: hebr. bayth.

Beki } Habicht: ar. bazi.
BAK }

Bote, dem. bat, abominatio
BT, verabscheuungswürdig, Name eines Giftes } h. t'hb, t'ab, im Piel verabscheuen; ar. ta''hab, Verderben.

Ϩ (Hori), h
(bisw. abgeschwächt aus Kh, Ϣ oder S).

Aeg. H, bisweilen S, KH, K: semit. h, 'h, auch bisw. 'h, ausn. k.

Hei, fallen, herabstürzen: ar. hvy.

{ Hoi, ein künstlicher Hügel, Damm, Kanal, Haufen
{ HU, Hügel, Höhle.

{ Hôû, ho, böse, schlecht: h. 'hvh.
{ HU, Sünde, Böses.

Hôb, Fell, Haut: ar. hab, Fell, Vorhang, Zelt; h. 'hb', verbergen, verstecken (vgl. unten Hop).

{ Hôit, Hyäne, Marder, vielleicht auch Ichneumon: h. 'hayit, Raubthier (v. 'hyt, ἀΐσσω, auf etwas losstürzen, dh. von der Hyäne und vom Raubvogel: vgl. ἀετός); ar. z'ab'hu, h. zabua'h, Hyäne.
{ BHUI, Hyäne. Aus diesem Stamme erklärt sich hôit (nach weggeworfener v-Aspiration), das eigentlich semitische Wort für Hyäne.

{ *Hebi, Pflug, Joch Ochsen: aram. krb, pflügen.
{ *HB, Pflug.

{ Hêbi, Trauer, Weinen: h.-ar. k'ab.
{ HB, ein Leidtragender, Trauernder.

*Hbos, hbôs, Kleid, Gewand: h. lbs, ankleiden (das l ist Verstärkung, wie das h im Kopt.).

{ Hof, hfô, Schlange, Viper: h. 'eph'heh: ch. 'aphah: ar. 'af'hay.
{ HF, HFI, Schlange: skr. ahi: gr. ὄφις, Schlange, ἔχις, Otter.

{ Hûf, das Gekochte: h. 'phh, syr. 'hphupho, Erbse (vgl. gr. ἕπτω, ὄπτω).
{ ? UBT, siedeud, kochen.

†HKA, HAKHAK, Herrscher: h. 'hôqeq.

Hik }
HKA } Getränk, Arznei: h. sqh, Hiph. tränken.

{ Hko, hungern: hêki, arm: ar. hq''h, hungern.
{ HKAR, hungern, Hunger. (Die arab. Verstärkung ist in der Mitte [q statt k] und am Ende [das rauhe Ghajin st. des äg. R].)

Hal, betrügen (dh. halla, Betrug): ar. h'al.

{ Halai, fliegen } h. 'hlh, aufsteigen, daher 'hal, auf, über (vgl. lat.
{ Halet, Vogel } ala, ales).
{ HR, erscheinen (aufgehen, wie die Sonne).

Heli }
HR } erschrecken: ar. ha'l.

Hololi, wahnsinnig, verrückt: h. hôlel, übermüthig, thöricht.

Helûle, gebären: h. 'hôll.

Hols, süß: ar. hl'a, süß sein, hulv, süß.

Hmhm, wiehern: ar. hmhm.
† HAMHAM, brüllen, W. HAM: h. hmh (von den Meereswogen).

Hemi / SM: anordnen: h. sûm, setzen, thun.

† HMSA, binden, zusammenschnüren: h. 'hbs.

Hem*k*, Essig: ch. 'hm'h.

* Hnaau, dem. Hun, Gefäß, Wasserkrug: ar. inaâ: gr. ἔνιον.
HAN, Gefäß, ein gewisses Maß = hebr. hîn, 1/6 des Bath, enthaltend 12 Log. Also ist han ein Flüssigkeitsmaß.

* Henufi, Fülle, Reichthum.
SNFRU (= s. nefru, qui facit bonum), Name eines alten Königs (dh. *Εὐεργέτης*).

Hinim / KHNM: schlafen (Determ. 79 d. engl. Ausg.): h. nûm, n'am.
(Hier ist die einfache Wurzel im hebr. Kal; die Hauchung und das i bilden Hiphil.)

* Honbe (sahid.), Quelle / HNBI, Quelle: vgl. nb'h, nba' (wovon nabî', Prophet), hervorquellen.
Diese Zusammenstellung beweist, daß nicht nb'h (wie Gesenius meint) die ursprüngliche Form ist, sondern neba', und daß die ursprüngliche Form NB gewesen sein müsse. Und hier findet sich im Hebr. nûb, hervorquellen. Zu dieser Wurzel gehören auch wohl NB, schwimmen, und NM, Wasser.

* Hop, Hochzeit: h. 'huppah, Brautbett, v. 'hphh oder 'hphph, bedecken, zudecken = kopt. hôp, hêp, hep, bedecken, verbergen.
† HAP, bedecken, verbergen.

* Hopt, gewundene Randverzierungen: h. 'hbt, drehen.
HPT, verbinden, vereinigen.

Hpôht, ein Ellenmaß: vgl. syr. gaph, Flügel: h. gaph, gab, Rücken (von gphph, gebogen, gekrümmt sein, gbhbh, dasselbe; gibbus).

Hra, Gesicht, Angesicht: h. r'ah, sehen.
HRI, Gesicht: HAR, HR, sichtbar werden, erscheinen. (Vgl. gr. ὁράω, das im Skr. keine passende Ableitung findet.)

Hôri, hôiri, Ochsenmist: h. 'haraim, Mist: ar. 'hr', cacavit.

{ Hrô, Schmelzofen: h. 'hrr, brennen; kûr, Schmelzofen.
{ KARA, Schmied.

Hrôti, Ader: ar. varîd.

{ Hoite, Gewand: h. 'h*t*h, bekleiden: ch. 'ho*t*ia', Mantel (von 'hû*t*, zusammennähen).
{ STA, nähen (vgl. sati, sote).

{ Hot, dem. Hata, Furcht, fürchten: h. 'htt, dh. 'hittah, Furcht, Schrecken.
{ †HAT, Schrecken.

Hôt, Schlauch: vgl. hê, hêt, uterus, und die arischen Wörter für Euter (kopt. zi, d. Zitze), skr. udh, anfüllen, schwellen (gr. ο έω). Skr. ûdhas, udaras, Euter, uter, οὖθαρ. Im Semitischen findet sich h. und ar. 'hvt mit Grundbegriff von zusammennähen; der Schlauch selbst heißt hebr. 'hemeth.

Hôti, Stunde, gelegene Zeit: h. 'heth; 'hattah, jetzt.

HT, gegenwärtig, die Gegenwart.

Hôtp, Untergang der Sonne: h. 'h*t*ph, überdeckt werden, verschwinden.

Hts, Morgendämmerung: ar. 'ha*t*'as.

Ho*k*eb, verwelken: ar. 'h*s*b.

ꟼ, F (hebr. ר ursprünglich).

Aegyptisch F (Hornschlange): semitisch PH, P.

{ Foi, fôi (sahid. bô), Haupthaar: ch. pea'h.
{ FIUA.

†Fent } Nase (siehe bei NIF, kopt. nifi, hauchen, blasen): h. 'aph = FNT, } anph, Nase.

Fôsi, Meißel: ar. ph'as, Meißel, Axt.

Fo*k*, aufspringen, tanzen: h. pzz.

ϧ (Hei), 'h.

Wechselt im Sahid. mit *S*. Aeg. KH: h. 'h (ausn. 'h): ar. ''h, auch 'h und h; zweif. q.

†'*H*a'h }
†KHKH } Gaumen, Kehle: h. 'hekh, syr. 'henko', ar. 'hanak.

'*H*êbs, Leuchte: ar. qbs, Flamme.

'*H*êibi, dem. 'Hib, Schatten, Obdach, Schutz: h.' hb', verborgen sein: ar. ''hba', Zelt: syr. 'hûbyo', Schatten, Finsterniß.

'*H* ô'*h* (vergl. hôke), reiben, jucken: ar. hkk, reiben, schaben.

'*H*at, '*h*ati, fett, dick: ar. ''ht*h*a', ''h*th*i.

'*H*ol'*h*el, verwunden, stoßen: h. 'hll.

*'*Hello*, Greis, Vorgesetzter
HUR (lies: uar oder uur), der ältere: daher Arueris, griechische Umschreibung von Herhur. } ar. 'hrr, edel sein.
'*Hellot*, Thal, Thalgrund: aram. 'hêilta'.
'*Hem*, '*hêm*, sieden, glühen: h. 'ham, warm, 'hmm, glühen (vergl. unten *Som*).
{ '*Hems* (hms), Kornähre.
{ KHMS, Kornähre — Flachs, Hanf (verwandt mit cannabis: vielleicht von W. KHM, zerbrechen).
'*her'her*, schnarchen: ar. ''hr''hr.
'*Hre*, Speise: h. kerah, Mahl.
{ '*Hrôû*, schreien, rufen, Stimme:
{ h. qr', rufen, schreien, herbeirufen, nennen;
{ skr. kru*s*: gr. κράζω, κρώζω: d. krähen, krächzen, Krähe, kreischen: engl crow, croke: skr. krau*s*at, Schrei: gr. κραυγή, crocitus. (Auch hier erscheint die einfache Wurzel nur in den älteren Bildungen: die Arier haben sie hinten durch Zischlaut verstärkt.)
'*Hir*, Weg, Pfad: äth. 'hur, 'hr, einhergehen, h.-ch. 'ora'h. Weg.
'*Hreb*, verlassene Stätte: ar. ''hrâb, ''harb.
'*Hrakrek*, mit den Zähnen knirschen, zersägen: h. 'hrq.
'*Hisi*, *hosi*, sich ermüden, betrüben: syr. 'h*t*b, Mühe: ch. 'h*ss*, bekümmert sein.
'*Hiti*, stoßen, zurückwerfen: ar. 'h*t*'.
'*Hôteb*, tödten, Todtschlag: h. 'h*t*b, fällen.

T (Θ).

Entspricht äg. T, semit. t. Vgl. unten T (Tau).

{ *Têbi* (taibi), Korb, Kapsel: h. tebah, Kasten.
{ TBA, Kasten.
Tok, Scheermesser: ar. tk, schneiden.
Tal, *Tel*, Tal, Hügel: h.-aram. tel, ar. tal.
Telêl, jauchzen: ar. hll, in der fünften Conjugation: jubeln.
Tlôm, Furche: h. telem: W. ar. th'lm, zerbrechen.
Tôm (tôm), Hecke, einhegen: ch. *t*ûm, h.-ch. 'a*t*m, schließen, verstopfen.
Tôms, begraben, verbergen: ar. dms.
Tên, Schwefel: äth. tan, Rauch, aram. tnn, rauchen, ch. 'attûn, Ofen, gr. θεῖον.

Taph, Speichel: ch. tuph.

{ † *Tophteph*, tröpfeln: h. n*t*ph, tröpfeln: ch. tûph, ausfließen.
{ TFTF, tropfen.

Tôhs, *Tas*, salben: h. tû'h (vgl. tingere, tünchen).

K.

Aeg. K, KH: semit. k, g, q, auch 'h.

{ Kahi, Erde: skr. gâus (v. gâ, schaffen): gr. *γαῖα*, d. Gau.
{ KAA, Boden, Land.
{ † KAH, berühren: h. ng'h (ursprüngl. Wurzel O'H).

Kahs, Sitte, Gewohnheit: ch. has'ha.

{ Kêli, Riegel: h. kl'a, schließen.
{ KARA, Sarkophag, Schmidt (der Verschließende).

{ Kol, wälzen.
{ † KAR, KARR, Kreislauf: h. kikkar (statt kirkar), Kreis: vgl. galîl, Kreis, Ring, gullah, Kugel, 'hagalah, Wagen. (Vergl. KARAS, einwickeln, dah. Einbalsamirung).

{ Kelebin, Beil: ch. kuleb'a (vgl. gr. *πέλεκυς*).
{ AKA, Beil (vgl. Art).

Kam, Schilf: h. gome', Schilfgras; vgl. ar. qalam (calamus, Halm), eine Erweiterung dieses Stammes.

Ka*s*, Rohr, calamus: h. qa*s*, Stoppel.

{ † Kame, schwarz: ar. kmh, verfinstert sein.
{ KAM.

{ Ken, Busen } ch. 'heyn, 'heyn'a (vergl. kopt. keni, Fettigkeit,
{ KAN, Brust } Fülle).

Kên, genügend, hinlänglich: ar. qanna, qanni: äth. kan, kanan.

{ Kenephiten, Aschenbrod (*ἐγκρυφίαι*), R. äth. Daphenta von dphn, verbergen (Verwechselung von K mit D, siehe folgendes Wort).
{ KHNF, eine Art Kuchen, ungewiß welche.

Kenûhi, sycomorus = ken-nûhe = ficus morus. (Feige ist ar. tîn, h. te'enah, k. ken, kente.)

Kap, Faden, Saite: h. qav, Faden, Meßschnur.

{ Kêpe, Gewölbe: W. kphh, kplph.
{ KP, KHP, die geballte Hand, Faust: h. kaph, hohle Hand (lat. cavus, gr. *κυφός*).
{ Kifi, Brustwarze, Brust (von dems. Stamme).

Kûr, taub } ar. qr'h, abschneiden, verstümmeln.
Karûr, verstümmelt }

Kôrph, umkehren, umstoßen, vernichten: ar. 'hrph.
Kariu, Schüssel: h. qe'harah.
Kasabel, Messing (aurichalcum): ? h. (Ezech.) 'hasmal.
?KHSBT (Khesbet), ein ähnliches Metall (ob mit kassiteros [Zinn, gr.] zusammenhängend ?).
?KAKHI, Messing.
Kôs, begraben / KAS, einbalsamiren } h. klh, verhüllen, bedecken.
Kati, Verstand, Einsicht: lat. catus, verständig.
Kôtph, abpflücken: h. qtph, Früchte pflücken.
*Kôht, Feuer / KHT, Flamme } R. denkt an h. kvh, brennen, verbrennen, aber das T ist wurzelhaft: ar. qh*t*, dürr: h. yqd, qd'h, brennen.
Kôti, ringsumgeben mit etwas, Umfang: syr. qeto, ar. 'h'a*t*, umgeben, ummauern, 'h'ay*t*, Mauer, Wand. Vgl. skr. ku*t*is, kû*t*as, Haus, ko*t*, kothe, Hütte.
KAT, bauen, Thron (k. kôt).
Ka*k*i, Krug: ar. kûz, h. kô', Becher.

KH.

†Khaki / AKHKH } Finsterniß: h. hosekh: vgl. oben use, USKHA, Nacht.
†Khoh, glühen, rösten: ar. h*gg*.
HAHA.
†KHABU, mähen.
†KHB, pflügen: hebr. ygb, pflügen, gôb, Heuschrecke.
KHAB, Stern: h. kôkhab. Grundbedeutung aller drei = stechen.
Khol, Oeffnung, Loch, Höhle: h. hll, durchbohren; daher me'hillôth, Höhlen.
†Khame (sahid. kame, schwarz) / KAM } schwarz: h. 'hum, ar. hmm, schwarz sein. (Daher Khemi, Aegypten.)
Khereb, Gestalt, Bild (sah. 'hereb) / KHRP, Bild, das Erste, Vorzüglichste, weihen / KHPR, Gestalt, Vorbild, Scarabäus } vgl. kopt. hobi: h.-ar. 'hrm, weihen.
Khrobi, Sichel: h. 'hereb, Schwert.
Khrems, Finsterniß: aram. rms, Abend werden, Nacht.
†KHRS, Bündel: ar. 'hars.
KHT, verschließen: siehe stam.

L (R äg.).

Aeg. $\frac{L}{R}$, semit. l.

†Laboi, Apokal. 13, 2 für Bär } h. labî', Löwe (vgl. Bd. I. S. 578).
RABU, Löwe }

Lam, glänzend: ar. lm'h, glänzen.

Libi, Durst, ar. l'b: h. l'b.

Lôbleb, lieben: ar. lblb.

Lôhem, Gemüse: h. l'hm, essen, le'hem, Speise, Brod.

Lahm, versöhnt, zu Gnaden angenommen: ar. l'm, versöhnen.

Lêk, feucht, grün: h. la'h.

Lok, Flüssigkeitsmaß: h. lôg.

*Lôkh } brennen: sanskr. ruk (vergl. lug), lucere, leuchten: isländ. logi, Flamme: goth. liuhath, Licht. Die semitischen Analogieen liegen ferner: syr. lht, anzünden, brennen: h. lahab, Flamme: ar.-äth. lhb, brennen (siehe bei Dietrich in Beil. B.)
RKH }

Loks, lôks, durchbohren, beißen: ar. lk'h.

Luk, den Mund verziehen: ar. lqy, den Mund verziehen.

*Lama, Kehle: h. l'ht, ar. l'htk'm, gierig essen: gr. λαιμός, Kehle.

Las, Zunge: h. lasôn, ar. lisân, äth. lesân, aram. lissan.

Lesk, beschweren, unterdrücken: aram. lzz.

{ Laki, Zudringlichkeit, Unverschämtheit: ar. lgg, zudringlich anhalten.
{ RKA, unverschämt.

Lekh, lecken: h. lqq, ar. laqlaq, Zunge: gr. λείχω, lat. lingo.

M.

(Die äg. Wörter mit M siehe in Beilage A.)

†Môû = MAH, Wasser: hebr. mayim.

†Mu = MU, sterben: h. mut.

Mbris (lies: Embris), Most: ch. mêrith, Wein, Most: h. tirôs, W. yrs.

Moihe, wunderbar, wunderlich: aram. mh', sich wundern.

Mehi, Lanzette: ar. mahv, Dolch.

Maht, Eingeweide: h. me'heh, Plur. me'him.

Mahsol, Feile: ar. mes'hal.

Maiê, Größe, Beschaffenheit: ar. m'ahia, Beschaffenheit.

Mokh, schmerzen, Schmerz: h. mûkh, mkhkh, ursprünglich zerfließen (gr. μόγος, μόχθος).

†Mulh (vgl. äg. MRH, Wachs, Salz): h. mela'h, Salz.

Melôt, Hausdach: h. melet, Lehm, Kitt.

*Mûn = MN, stellen, gründen: h. 'amn, stellen, setzen.

Ment, Scheffel (modius): h. mad, middah, Maß.

Mini, Gattung: h. mîn.
Moni, Schäfer: h. 'ômen, Schützer.
Menût, Kerkermeister: ar.-h.-ch. mn'h, abwehren.
Merab, Dinte: ar. me'hbar.
Mereh, Lanze: h. roma'h.
Morti, Bart: h.-ar. mrt, den Bart, die Haare abscheeren.
Mêti, das Mittlere, die Mitte: aram. meza'h (gr. μέσος, lat. medius).
Moti, Rücken, Schultern: ar. mat'a, Rücken.
Moten, ruhen, verweilen: ch. mtn.
Mas, berühren, fassen: h. mss, ar. mss, äth. mrss.
Misi, schlagen: aram. W. m'h', m'hu: h. me'hi, Schlag.
Masi (Masc.), Art: äth. m'aze.
Masi (Fem.), Wage: aram. masha: h. mâsah, messen.
Mose, mosi, musi, dem. Msa, einhergehen: h. msy.
Mokh, Gürtel: h. meza'h.
Mkôl, Zwiebel: h. bezel.
Mûkt, mischen: h. mzg, mkkh.

N. Aeg. N.

Na, gehen, wegziehen: ar. n'a'a, sich wohin aufmachen, n'h', wegziehen. Vgl. h. na im Sinne von quaeso, äth. n'aha, age, veni (vgl. äg. nini, kopt. noin, ersuchen, bitten).

Na / NU } Platz, Halle: vgl. h. n'ah, wohnen, gr. ναίω, wohnen, ναός, Tempel; vgl. h. no', Ammon.

Nô, Vorbild, Muster: ar. nu'h, Gattung, Art.

Nêb / NB } Herr: ar. n'ab.

Nifi, Nibi, athmen, wehen (vgl. hebr. nephes) / NIF } h. 'anph, zusammengezogen 'aph, Nase: W. 'anph, wehen, ausathmen, schnauben.

Also der bezeichnende Wurzellauter ist PH, F, das Blasen: dieses wird ursprünglich im Aegyptischen vorn angelautet durch N, dieses wieder von den Semiten durch a: das so entstandene ANPH wird bei der gegenständlichen Uebertragung des Eigenschaftslautes (Nase): APH. Im Chamitischen aber geht die Weiterbildung hinten vor: aus NIF wird das gegenständliche Wort FNTI, wobei das vorgesetzte N verschwindet und hinter den Grundlauter F tritt: TI ist gegenständliche Bildungssylbe, im Sinne der Thätigkeit, wie TU leidentlich (siehe oben bei der grammatischen Erörterung „Nennwort"). FNTI ist

Nase. Aber es heißt auch Gewürm. Das Deutzeichen ist die Schlange (dh. Gewürm im weitesten Sinne, das Kriechende), was am besten für die ursprüngliche Bedeutung der Wurzel paßt. Es ist also die Auffassung des Zischens (wie RF-RF, Schlange, Gewürm), nicht des Kriechenden festzuhalten. So auch erklärt sich, wie der Gott MNTU (die aufgehende, gleichsam aufathmende Sonne) durch das Deutzeichen von FNTI (Kalbskopf) bezeichnet werden kann.

*Nofri, NFRU } gut, nützlich: ar. nfr, in der 4. Conjug. helfen, nützen.

{ Noheb, ans Joch befestigen, anspannen.
Nahbi, NHB } Nacken, Schultern: ar. menkab, Schulter.

Nehf, Austreibung: h. nqph, ngph, schlagen.

Nehsi, aufwecken, aufrichten: h. ns', erheben: ar. ns, elatus est.

Nûker, schneiden, beschneiden (Bäume): h.-ar.-aram. nqr.

Nôik, NK } huren: ar. n'k, n'q.

Niph, kleine Schloßen, Schlackerwetter: h. nuph, besprengen.

Nôsp, abschütteln: h. ndph.

Noser, Geier: h. nsr.

{ NSR, Sieg: ar. nazr, Sieg: h. nezer, Krone.
NRAU, Geier, siegen.

(Der Geier ist auch in den ägyptischen Denkmälern das Symbol des Sieges.)

Nutf, sich vertragen mit Jemanden: ar. nazafa, Billigkeit.

Nut, nute, dem. Ntr, NTR } Gott, Göttin: h. ntr, nzr, hüten, schützen.

Neki, Bauch: ar. n'hg, fett sein.

P = p (vrgl. ph).

Aeg. P: semit. P.

*Peï, PA, PAI } fliegen. Vgl. skr. pat, fliegen: gr. πέτομαι: lat. peto (hinstreben): h.-ar. pû'h, wehen, blasen, keuchen, dh. eilen. Vgl. dem. ppi: k. papoi (Verdoppelung).

Pe, PU } sein: skr. bhû, geboren sein: gr. φύω: lat. fuo, fio: goth. bha: d. wesen.

Pein, pin, dem. Pna, PIN, PINNU } Ratte: h. pêrah: ar. farah, Maus: skr. pivan: gr. πίων, vgl. h. br'a, brh, βρόω, βιβρώσκω; h. bri', mri', fett, mr'a, fett sein.

*Pôône }
PNA } umwenden (etwas), herabgehen: h. pnh, umwenden.

PNKA, fangen: h. pa'h, Schlinge, dh. hephea'h, einfangen.

Prês, Decke (für das Lager, Matte): ar. phrs, Decke: syr.-h. prs, ausbreiten.

†Pise, PSI } kochen: skr. pak, kochen, reifen: gr. πέσσω: pers. pu'hten,
†PS } bu'hten: d. backen: h. bsl, kochen, reifen.

Pôs, brechen, sich spalten, klaffen: h. pû'h, athmen, wehen, keuchen.

PKHA, klaffen — Löwin (die den Rachen aufreißende, rufende, brüllende): d. kläffen, vom Hundegebell.

*Paise, Heilung, Heilmittel.

†PSKH, PKHT (also PKH ursprünglich), ausdehnen, weit machen, leicht machen, erleichtern: h. p'h'h, ausdehnen (dh. pa'h, Netz), vgl. h. ps'h, ausbreiten (pandere): pst, ausdehnen (auch im Syr.): ar. bst, ausdehnen. (R. denkt an das Aethiop. phvs, heilen.)

Patse, pazse, Speichel: h. pûz, zersprengen, ausstreuen, dah. nphz in ders. Bedeutung.

PHRR, auf Jemanden losstürzen: h. pr'h, hervorbrechen; vgl. ar. phrh, flink sein. (Rougé vergleicht kopt. p'h = praevenire, pervenire.)

Pês, tröpfeln: h. pûz (s. vorher); ar. ph'z, ausfließen

Pôse, poze, Spalte, Brett, Planke, Abtheilung }
PKHA, Planke (s. vorher) } h. plkh, Abtheilung, Abschnitt (vergl.
PKHR, Abtheilung } pl'h bei Ferk).

Pôs, phôs, pôze, phôze } 1) schnappen: h. pû'h, nach Luft schnappen;
PKHA } 2) Löwin, vom Schnappen nach Raub.

PT, PTS, Fuß, dh. PTPT, trampeln: skr. pad, gehen, Fuß (pâdus): gr. ποῦς, ποδός: lat. pes, pedis: goth. fotus: d. Fuß, Pfote: engl. foot.

PTR, erscheinen: h. ptr, spalten, hervorbrechen, hervorrufen: ar. ptr.

PH.

Aeg. P: semit. פ ף (P, PH).

Fo'h (sah. pâh), begegnen, einholen, erlangen: h. pg'h, auf etwas stoßen, begegnen.

Feli, Bohne: h. pôl.

Fôlk, Freude: ar. phrg.

Fers, ausbreiten: h. prs, ar. prs, skr. parth, ausbreiten, entfalten: lat. partior, pars.

Ferk, Fork, zerreißen: hebr. prk: ar. phrq, zertheilen: vergl. lat. porca, die Erhöhung zwischen zwei Furchen: d. Furche.

{ Fôl'h, verwunden: h. pl'h, durchfurchen: ar. phlg, phl'h, dasselbe.
{ PKHR, spalten: siehe unter P.

Fônk, zerbrechen, zerstören: ch. pn'h.

Fas (sah. pas, oben paise), Strick: h. pa'h: gr. πάγω, πηγνύω, παγίς: lat. pago: skr. pâsa, Strick: d. fahen = fangen.

R.

Aeg. $\frac{L}{R}$: semit. R.

Raûê (rayê), Schlafzimmer: ar. reva.

*Rê, dem. Ra } Sonne, Tag: hebr. r'ah, sehen: gr. ὁράω, vgl. lat.
RA } radius.

{ Ro, ra, dem. Ra, Mund, Thür, Kapitel eines Buches (wie ar. bab, Thor): h.-ch. rv'h, weit sein, weit machen: vgl. PΩ, Name des Buchstaben R: also rô, phönizisch = peh, os: ar. phuh.
{ R, RU, Mund, Thür, Kapitel.
{ RA, Thür, Zimmer.

{ Rôht, raht, zerbrechen, zerstören: h. rzz, r'h'h, zerbrechen.
{ RKH, waschen (Kleider).

Vgl. auch zum Zweiten: rkhkh, schwach sein, rqq, zart sein, r'hz, waschen, abwaschen (den Körper); s. unten ra'h.

{ Rûhi, Abend: ar. rav'a'h, Abend.
{ RHI, Abend, Garten, Pflanzung (das Kühle also).

*Rôkh, rokh, rekh, verbrennen } hebr. lht, brennen. N. falsch
†RKH, brennen, Hitze, Kohlenbecken } 'hrôbah, Verbrennung.

Loflef, Insekt, Wurm } ar. rpht, zerstören, auch rps: lat. rapere.
RFRF, zerstören }

{ *Rama, Höhe } h. rûm, hoch sein, ramah, Höhe.
{ Rem, hoch sein, baschm. elme }
{ †AR, aufsteigen, das Aufgehäufte.

Die Form aram ist im Aegyptischen noch nicht gefunden, aber bekannt im Hebräischen als hoch sein, hoch. Aus dieser wird sich ram, rama gebildet haben, welcher Stamm in pyramis zu stecken scheint = pi . ram, der Hohe. Hesychius sagt ausdrücklich, Ramas heiße der höchste Gott.

Rômi, dem. Rm } Mann, Mensch: vgl. dieselben Wurzeln AR, rûm
RUMA } und das kopt. rem, rama.

Der Mensch ist als der Hohe, Aufrechtgehende gedacht.

RAMAKH, Steinbock - Gazelle: h. rêm, welches die Siebenzig grundlos und unsinnig Einhorn übersetzt haben.

*Rimi, limi } weinen, das Weinen: ar. rhm, anhaltender leiser
RM } Regen.

Ran, Name.
RAN, gefallen: h. rnn, jauchzen, jubeln: ar. rnn, laut rufen, schreien.
RN, Name: RNNU, beim Namen nennen.

Grundbegriff: laut ehren, rühmen (wie beim hebr. sm, Name, vergl. mit sm'h, hören, und smh, hoch sein, wovon samayim, die Himmel).

Ras, messen, abtheilen: hebr. yrs, das (zugemessene) Erbe besitzen (?)

*Rasû, rasui, dem. Rsua, Traum } h. rû'h, Athem, Wehen, Wind:
RKH, Traum } ar. r'a'h, sich verschnaufen.

Der chamitische Grundbegriff ist also das beim Träumen häufige starke und hörbare Athmen, während im Arischen der Grundbegriff Gesicht, Schlaf = Ruhen ist (Traum von kymr. drem, skr. drâi, schlafen: eben so svap, ὕπνος, mhd. entsweben, sopire; im Semitischen kommt man nicht hinaus über das Fettsein als Veranlassung des Traums.

Rêisi, kleiner Staub: h. razaz, ra'haz, rasas, brechen, zerreiben.

*Rôus, sprechen, erklären
RKH, sprechen, erklären (auch walken, waschen; s. oben) } skr. ruj, brechen, ῥήγνυμι, frangere, brechen.

Meyer stellt zusammen: ἄγω, ῥάγω, frango, brechen, speak, sprechen.

*Rasi } sich erfreuen: h. rzh: ar. rz'.
RS }

Rat, let } Fuß: ch. rht, laufen: h. rûz, laufen: h.-äth. rvd, um er-
RT } laufen.

*Rôt } ein Schlag Menschen, Menschenkinder, Samen, säen: vergl.
RT } RUT erneuen: ar. arht, Familie.

*Rôteb, sich niederlegen (zum Essen) } ? h. rbz, sich niederlegen.
RTB, bitten (gleichsam sich niederbeugen) }

S.

Aeg. S: semit. s, s, s, ausn. z, z.

Sô, dem. Sur } trinken: h. sb': vgl. sorbere: ar. srb: angl. supan,
†SAU } saufen, dh. engl. sup, d. Suppe.

Sôi, glatt, geschoren: ch. s'h'h, glatt sein.

Sobh, Aussatz: h. sappa hat.

Sof
SB, SBA, ASR } schlecht: h. sv'; vgl. { uosf / ASF } Faulheit, Fehler.

Sobseb, sopsep, betrügen, schmeicheln: ch. sbs, verwirren, überreden.
Subêt, anständig, geziemend: syr. zabet, schmücken, anordnen.
Sebi, schlachten
SFT } h.-äth. zb'h, schlachten, opfern: ar. dh'b'h: aram. db'h.
Sebi, sûbe, Beschneidung, beschneiden (sah. sbbe): ar. sbb, schneiden.
Sêbi (sahid. sefe), müßig sein: h. sbt, ruhen.
*Sêbi, Rohr, Flöte
SAB, SB, Flöte } h. suph, Schilf, Schilfrohr.

{ *Sêû, siû, Zeit: ar. s'a'ha, Zeitpunkt, Stunde.
SB, später auch KB, Stern (als Zeitmesser; dah. Zeichen des Seb, Kronos) im Namen Saturns.

†SAB, Schakal, Ochs: h. ze'êb, Wolf (ar. zayeb).
Sbe, Thür, Schwelle: h. saph, Thürschwelle: aram. seph'o.
*Sbui, verächtlich, verachtet (vgl. sbok)
SBA, verrucht (vgl. k. sô'ph) } h. sphh, svph, wegraffen: ar. s'ph: in der 8. Conj. wegraffen.

{ *Sbô, Lehre, Weisheit, Wissenschaft, wissen, lernen: R. h. sb'h, Sättigung, nach dem hermetischen Horus (I, 36), wo es heißt: die Bildung (παιδεια) heiße bei den Aegypt. sbô, welches „volle Nahrung" bedeute: πλήρης τροφή, also saturitas. Aber der wahre Ursprung ist
SAB, ein Weiser, Rathgeber, Zauberer: vgl. sapio: skr. sap, σέβεσθαι.

Sbok
SFKH } zerstören (vgl., wie zu sebi, zb'h).
Seben, Binde, Leichentücher zum Einwickeln: ch. sebin, ar. zbnt: äth. seben: spätere Griechen σάβανον.
SNH, binden: k. sônh.
Sahni, verleihen: h. skn, verleihen, nützen.
Sahsa, reiben, zerreiben: ar. s'az, reiben.
Saki, Rede, sprechen, erzählen: h. hgh, Rede, Spruch.
{ Sahti, brennen: sate, dem. Sti, Feuer, sati, Pfeil: syr. set'o, sôt, brennen.
STF, Flamme, Strahl, Pfeil.
Sôhem, stark regnen, gießen: ar. sgm.
†Sêfi, Schwert
SF, Schwert, den Kopf abschlagen } aram. saiph, sîpha': ar. saiph: gr. ξίφος.
†Sifi, sibe, Pech
SFT, Pech, Erdharz } h. zepheth.

Sa'hem, krank sein: ar. sqm, krank sein.
{ Ste, dem. St, nates: h. seth, ar. 'est syr. 'estin, dasselbe.
{ STA, coitus.
{ Sek, sôk, ziehen, treiben, antreiben: ar. s'aq.
{ SKA, Harfe schlagen (auch kratzen, pflügen, binden).

Siki, in Stücke brechen
SKAR, in Stücke brechen, schneiden, hobeln (vergl. seca-re)
SKA, kratzen, pflügen (s. skai)
SKH, schneiden (s. sas, sas)
SKHA, schreiben, malen (s. s'hai): vgl. unten skhai
SKHR, zerstoßen, Abschnitt
} h. s'hq, in Stücke brechen, zertrümmern: skr. sagh, schneiden, brechen: lat. seco: dah. d. sägen.

†SKHB, anstacheln: syr. skm, einstechen.
Sek, sôk, Sack: h. saq. Dies Wort findet sich bekanntlich in sehr vielen Sprachen.
{ Skhai, pflügen.
{ †SAK, binden: h. skh, flechten (Zweige): vgl. skhkh, weben.
{ SKA, binden, pflügen, kratzen, Harfe schlagen: h. skhh, secare: h.-chald. sakkîn, ar. sikkîn, Messer: vgl. Königsnamen Seken-ra. Vgl. SKH, schneiden (s. sas), SKHAI, schreiben (s. s'hai).
Skhimu, graue Haare, canities: h. sîb, sîbah.
Sakhol, Zügel: ar. skl, Zügelung.
Sales, wahnsinnig, toll: ar. ẓalas (vgl. späteres gr. σάλος).
Salôs, kahlköpfig (besond. vorn): ar. ẓalo'h, Kahlköpfigkeit.
Selsol, Schmuck, schmücken, trösten: ch. silsel, zurechtmachen (die Haare), Schmuck, auch Trost.

Slh, sich berauschen, trunken werden
SR, trinken
S'HUR (mit d. Schwalbe für hu), trinken
} h. skr, trinken, ar. srb, trinken (dh. sorbett, Getränk).

Smê, Stimme, Gehör: h. sm'h.
{ Smune, Gans: h. semen, Fett. (R. räth auf Wachtel, aber smune wird, nach seiner eigenen Angabe, als Hausthier genannt.)
{ SMN, Gans.

Sine, Pflugschar (vomer)
Sini, Furchen ziehen
SN, hindurchgehen
SNA, umwenden, bei Seite werfen, biegen (dh. Ellbogen, Knie): s. khnah
} syr. sni, hindurchgehen, transmittere.

Sensen, erschallen lassen, Schall: ar. *tantana*, tinnitus.

Sent, Flamme, Sonnenstrahl, Grundlegung, Grundlage
ST, Säule, Fels
SNT, gründen
} h. *sat*, Säule (von *sît*, *sût*).

†Spotû, Sfotû
SPT
} Lippen: h. saphah.

Srah, offenbar machen, aufzeigen, an den Pranger stellen: h. zr'h, aufgehen (von der Sonne): ar. *s*hr, das Offenbarmachen einer Schandthat, zu Unehren bringen (Matth. 1, 19).

Suri, Dorn: h. *s*ir.

Sôr, streuen, aussäen, worfeln
†SR, vertheilen
} ar. zr'h, zrh.

†SRTA, stechen, ausgraben: h. *srt*.

Srom, *s*ram, müde sein: h. rdm, schlafen: lat. dormire.

Sarûki, kahlköpfig: h. qĕrēa'h: ch. qĕrīa'h.

Saat, vorbeigehen, übergehen: h. *s*th, abweichen vom Wege.

†SSAM, duften: h. *s*am, Wohlgerüche: ar. *s*mm, riechen.

*Sat, legen, auflegen, werfen (Holz, Opfer auf den Altar)
†Sat, Mist = das Hingeworfene
ST, ausdehnen, ausbreiten (vergl. SUTUT, dasselbe)
} h. *s*ît, *s*ût, setzen, legen (fehlt in den übrigen semitischen Sprachen, geht aber durch alle iranischen Sprachen: skr. sat, goth. satjan, angl. set).

Set, Sat, Schwanz: vgl. gr. sathe, penis.
ST (Set, d. äg. Typhon, der priapische Gott, dh. der Esel sein Symbol).

Sati, das Gesponnene, nähen, weben
STA, Knäuel, nähen
} ch. sati, *s*ati', Gewebe.

Stôt, sotet, Zittern, Furcht, Schrecken
STUT, zittern
} h. 'htt, erschrecken.

†ST, STUT, ausdehnen: h.-aram. *s*t'h, ausbreiten.

S.

Aeg. KH und *S*: semit. 'h, k, kh, *s*, ausn. z.

*S*ai, aufgehen (Sonne, Licht)
KHAA, geboren-sein, da sein
} aram. *s*û'h, oriri.

Sai (vgl. soû), Fest, Feier }
SA } Grundbegriff ist SAAH (soû), Versammlung, Panegyrie, Gemeinde: dah. Fest.

SKHA, Fest, Panegyrie, entspricht hebr. das gewöhnliche Wort für Fest, 'hg. 'hûg ist gleich sûg, einen Kreis beschreiben. 'hgg, ein Fest feiern, tanzen, taumeln: skr. *sas*, tanzen.

Saire, *sairi*, Lager (Ruhestätte), Schafstall, Stall: aram. *sara*, verweilen, Lager, im Stalle sein.

Se, gehen, einhergehen: ar. *s'ha'*, *s'hî*.

Sêi, Grube, Höhle: h. *si'hah* (von *sû'h*, sich biegen, senken).

Sôi, die Scham (pubes): ar. sô'a.

Sbe, Kehricht, Auswurf, Abfall: ch. *sibba'*, kleines Stück = h. *sebabim*, Brocken.

Sbô, Seil, Strick: ar. sb, sbub.

Sbôt, Stab, Stock: h. *sebet*. Vgl. unten *Sarbôt*.

Sêibi, rubigo: syr. *suba'* (von *sb*, brennen).

Sobe, Geschwulst: h. zbh, aufschwellen.

Sobi, Heuchler: h. zb'h, färben (?).

Sah }
SSI } Flamme: h. 'es, 'essa', Feuer.

Sahseh, Fäulniß, faulend: syr. s'h'ha'.

Sôhb, *sôhp*, brennen: ar. *sahâb*, Flamme.

Safof, zusammenhäufen: h. sphh.

Saft, gottlos, böse }
KHFT, gottlos, Feind, böser Geist, Fremder } ar. gbt.

Sôft, Faust: ar. '*h*bs, mit der Hand halten (vgl. aram. 'hbz, ar. qbz, h. qmz, dh. qomez, Faust): hebr. 'hophen, aram. 'huphno, ar. 'haphna, die Faust: gr. πυγμή: lat. pugnus.
*KHP (s. unter *Sop*).

Satûl, Marder: ch. 'hatûl.

Steh, Straße: syr. *st*'h' (W. h.-aram. *st*'h, ar. *st*'h, ausbreiten: vgl. gr. πλατεία).

Sten, Gewand (χιτών): hebr. kethoneth: chald. ketan: skr. katam, Leinwand (vgl. *sntô*).

Sêk, *sôk*, *sôkh*, tief: h. *sq*'h, untertauchen.

Skak, *askak*, Geschrei, schreien: h.-ar. z'hq, z'hq.

Sel, *sôl*, berauben, Raub, Beute: h. *sll*: gr. συλᾶν, berauben.

Selet, Jungvermählte, sponsa: h kallah.

Selsel, durchsieben: h. 'hll, durchlöchern.

Sêl, gelähmt an den Gliedern: ar. *sll.*
Slah, Angst, Furcht: h. 'hlh, krank sein, Schmerzen leiden.
Slêl, bitten, flehen: h. *s*'al: ch. zl', zlî.
Slît, Messer: ar. *slt*: h. krt: skr. kr*t*, schneiden.
Slôus, verstümmelt, schwächlich: h. 'hl*s*, schwächlich sein.
Solk, *sôlk*, flechten: ar. slk.
Semêr, Sauerteig: ar.-aram. 'hamîr.
Semsi, dienen: aram. *sms*.

Som, Schwiegervater: h.-ch.-syr.-ar.-äth. 'hm.
HM in HM, HMA (k. hime), Frau:
in HMCA, binden, schnüren (h. 'hb*s*, ar. 'hm*s*).
Vgl. h 'hmm, versammeln, verbinden, woher 'ham, Volk, 'hîm, mit, 'hmh (verbinden): dh. 'hummah, Verbindung: gmm, sammeln, dh. gam, auch, 'amm (verbinden): 'ummah = 'ham Volk:
ar. 'amm, nahe, verwandt sein: skr. kam, lat. amare:
skr. yam, halten: yaman, Paar, yamas, yâmanas, Zwilling, yâmis, Schwiegertochter: yâmâtar, Schwiegersohn:
gr. *γάμος*, Heirath: *γαμβρός* (= *γαμρός*), Schwiegervater, Schwiegersohn, Gatte, Verwandter: *ἅμα*, zugleich (vgl. *ὁμός*, *ὁμοῦ*):
lat. cum:
goth. sama, saman (angl. sama): mit = sammt (vergl. zusammen, sammeln).

Sôm, Sommer: h. 'hôm, Hitze, Sommer (W. 'hûm = ägypt. KM, warm): vgl. d. Sommer.
Sôme, Schilf: h. gome', 'agmon.
Sans (auch sane*s*), säugen, ernähren: äth. 'hzn, ar. *snth*, dick sein.
Sini, *sen*, Bote: äth. zên.
Sne, Garten: h. gan: ch. ginna': ar. *g*anna.
Snûf, Korb: h.-ar. knph, bedecken.
Sns, Byssus: h. *ses*.
Sntô, Flachs (*σινδών*) } h. kuttoneth, lat. tunica, gr. *χιτών*: äth
Snt, Lendengurt } kdn, bedecken, umhüllen: ar. q*tn*, Kat-
SNTI, Flachs, Lendengurt } tun (cotton). Vgl. k. *sten*.
Sonb, *sônf*, Verbindung, Uebereinstimmung: ch. snph, verbinden. (Abschwächung des zweiten Mitlauters im Stamme som [m in n].)
Sonh, eines Dinges berauben, betrügen: ar. ''h'an, ''hûn.

**Sôni*, schwächen / KHANRU, zerstreuen } ar. sn'h, zerstreuen, für häßlich halten.

{ *Sonti*, Dornbaum, dornige Akazie: h. *sittah* (st. *sintah*): ar. sn*t*: lat. sentis (?).
ASKH, Akazie: ASKHT, Persea-Baum. Vgl. h. 'hz, Baum: dän. ask, angels. ash, d. Esche, als vorzüglichster Baum (wie Eiche).

Sôni, krank sein, Krankheit: ar. zni.

Sônt, biegen: ar. ''*hnth*'.

Sop, flache Hand (palma), Fußsohle (auch Maß, $^3/_4$ Fuß = palmus) / KP } h. kaph:

h. kaphaph, krumm sein, sich krümmen, hohl sein: ar. kav, Höhle (dh. ch. kêph, Fels, wovon Petrus Name): h. kippah, Palmzweig (der gebogene):
skr. kap, zittern, kampas, Biegung, kampitas, biegsam:
pers. kaû, Höhle:
gr. κάμπ-τω, biegen, κύπτω, niederbiegen: κύμβη, Kahn:
lat. cavus — cymba, cumbo, cupa.

Sôpsep, schärfen: ar. sa'ph, poliren: sîph, Dorn: saiph, Schwert.

Sphêr, Genosse, Gefährte, Nachbar: h. 'haber.

Sari, schlagen, Wunde: ar. gr'h, verwunden, Wunde.

Sari, Schilf, Papyrusstaude: äth. sa'har, Schilf, Kraut.

Sarba, Hitze: h. sarab, ar. sara'b, Kimmung.

Sarbôt, Stab, Ruthe: theb. hrbôt: ch. sarbît, Szepter: h. sebet, Stab.

Sarke, Unfruchtbarkeit, Mangel, Hunger: h. zorekh, Mangel: samar. 'asrakh, mit Hunger plagen.

Sorp, *sarp* / KHRP } das Erste, Vornehmste: ar. sarif.

Srôis, wachen, Nachtwache: ar. ''hrs, wachen, Wache halten, bewachen.

Sas, Schlag, Wunde: ar. 'hs', schlagen, Streiche geben.

Sasni, erlangen: ch. 'hsn, samar. s'hn, erben, erwerben (vergl. hebr. 'a'hz, fassen).

{ *Sos*, Büffel, Büffelkuh.
†SR, Giraffe: auch ein Widder: auch vornehm, edel (h. sar, Anführer, die Philisterfürsten hießen seranim [Sing. seren]).

h. sôr, Stier: ar. *th*'aur, Stier: ar. tôra:
gr.-lat. ταῦρος, taurus:

ſkr. sthûras: goth. stiurs: d. Stier: angl. steer: sthiras, feſt: d. ſtier = ſtarr.

(Falſch in Verbindung gebracht mit stha, ſtehen: die ägypt.-ſemitiſche Form iſt die ältere, und TR, SR ſind allein wurzelhaft.)

* *Sôs* } Hirt: dh. Hyk-sôs, die Könige der Hirten: vrgl. (?) ar. qss:
SASU } 1) ſchlecht denken, 2) gut weiden.

Sôsen, Lilie: h. *sûsan*.

Sosf, nichtig machen, verächtet, verächtlich: ar. ſ'hph, verächtlich ſein: h. ſ'hph, fortkehren, niederwerfen.

Sat, fehlen, mangeln: äth. 'h*t*.

† *Stam*, Feſtung, Schloß } vgl. h. 'htm, verſchließen.
† KHTM, ſchließen }

Sto, einkehren (vom Wege): h. s*t*h.

Sôt, *sat*, ſchlachten, opfern: h. *s*'h*t*, ſchlachten.

Sznên, Streit, Zank, ſtreiten: äth. snn.

Szêr, Lohn von Arbeit oder Waare, Preis: h. skr, Gewinn, Erwerb, Lohn.

T.

Aeg. T: ſemit. t, *t*.

† Tahe } taumeln: h. t'hh, umherirren.
† THA }

† Tai } geben, gehen (zu Schiffe): h. 'atah, ar.-aram. 'ata', kommen.
† TA }

† Teb, tob, tôb, tôbh, tôbs, Siegelring, ſiegeln: h. *t*b'h, etwas eindrücken, ausdrücken: dh. *t*abba'hat, Siegelring.
TBH, Siegelring, Gewicht: dh. k. tebi, kleine Münze (dahin gehört auch tôb, zahlen [pendere, darwägen]).

† Têb } Finger: h. 'ezba'h, ſyr. zb'ha.
TB }

Tôbi } Ziegel: ar. *t*ûb.
TB }

Taibi, têbe, dem. Tba } Kaſten: h. tebah, Kaſten, Arche. (Ewald vergleicht *κιβωτός*).
TBA }

† Tôh } verwirren: ar. *t*â'h, h.-aram. t'hh, umherirren.
TKH }

Teltel, tröpfeln (verdoppeltes tel): h. *t*al, Thau: ar.-äth. *t*ll, befeuchten.

†Tômt, Verwunderung, Staunen: h. tmh, staunen.
†TMAT, in Verwirrung, Verwunderung setzen.
TPAK, Segel: h. *t*ph'h, zph'h, ausbreiten.
Torep, tôrep, rauben, zerfleischen: h. *t*rph.
Tôri, Richtschnur (Lineal der Zimmerleute, regula).
TR, dasselbe (im Todtenbuche: ist im Lexikon erklärt als Pfad): ar. *t*ariq, Weg.

X (Djandja).

K (gesprochen wie CH in Church): vgl. ar. Djim.
Aeg. T in Taneh = Tanis, zoan:
- K in Kamul = das Kameel.
Semit. g, 'h, z, z, s, *k*.

*K*aie, Wüste: h. *s*'ah, wüst sein: dh. *s*e'iyah, Wüste, zî, Wüste.
*K*ô, Höhe: h. g'ah, sam. gvh, hoch sein.
*K*ôi, Geschlecht (*γενεά*): h. gôy, Volk.
*K*ôbi, Blatt (am Baum): ch. 'hôbi, 'hôphi, Zweig, Blatt.
*K*oh (auch koh, kho), bewundern, nacheifern: h. g'ah, erhaben sein, sich rühmen: dh. ga'avah, Herrlichkeit, Hoheit, Stolz.
*K*ôh, *k*ah, bestreichen, anstreichen: h. *s*'h'h.
*K*ôhm (zô'hm), beschmutzen, verunreinigen: h. *t*me', *t*mh: ch. zhm: lat. contaminare.
*K*alil (vgl. zalil), Rad: h. galil.
*K*el*k*ôl, herabtröpfeln machen: vgl. h. gal, das Hervorquellen, Quell.
*K*ēl, *k*ol, ein Kleid anziehen, umwerfen: ar. *g*ll: vgl. h. 'hlph, die Kleider wechseln.
*K*ol, Fluthen: h. gallîm, von gal, Haufe: W. gll, wälzen.
*K*olh, gering: h. zll, gering, verächtlich sein.
*K*ol, verleugnen } h. g'hl, verabscheuen: ar.-aram.
*K*al, Jemanden etwas empfehlen } Jemanden etwas anempfehlen.
*K*ôlh, schöpfen: syr. zl'h, schöpfen.
*K*ôl*k*, zusammenleimen: ar. 'hlk, Leim.
*K*amûl } Kameel: h. gamal.
KMR }
**K*om, Stärke, stark: h. 'hzm, binden, stark sein.
TM, TAM, Szepter, Zeichen der Stärke, Name des Herakles: dah. 'hozem, Stärke: ar. zm (vgl. h. zmm), binden: vgl. tm = 'htem, abschließen: dh. tamîm, vollendet, untadelig.
*K*ôm, Festung, Schloß (vgl. zôm, ummauerter Garten) } h. 'hômah, Mauer.
*S*M, anordnen, einhergehen }

*K*anô, Korb: lat. canistrum, h. *t*ene', ch. zene.
*K*nof, Beutel, Tasche: ar. kinph.
*K*er, *k*êr, *k*or, *k*ôr, aussäen, zerstreuen: h. zrh, Samen ausstreuen.
*K*er*k*er, Schmaus: ch. gerger, schmausen.
*K*er*k*i, Krätze: syr. grga'.
*K*êr, spitz: h. grr, zuspitzen.
*K*ôit, Oelbaum: h. zayith.
*K*e*k*, verstümmeln, abschneiden: h. gûz, gzz (ar. *gzz*).
*K*o*k*, kochen, dörren: h. 'hôg, Brod backen: ar. 'hu*gg*a, Eierkuchen.
*K*a*k*h, getriebene Arbeit (Gold): ar. *gg*, ziehen, treiben.
*K*azh (auch za*k*h, *g*a*s*h), verdreht, gekrümmt: ar. 'h'a*g*.

Ϭ (Tsima). Z (ts).

Aeg. S, *S*: semit. z, z, s, *s*, 'h, 'h.

Ziaûô, schmähen, beschimpfen: ar. 'h'ab.
Ziê (sah. kiê), Ziegenbock, Schafbock (caper, haedus): h. seh.
Zahzeh, Zähneknirschen: ar. z'hk.
Zôft, erschüttert, zerbrochen werden: aram. 'hb*t*.
Zak, Beifall klatschen: h.-ch.-ar. sphq, klatschen, z'hq, rufen. (Das Aegyptische stellt die einfache Wurzel dar.)

Zalaht, Topf: h. zalla'hat, Schüssel.
{ Zale, hinkend, lahm: h. zl'h (vgl. gr. χωλός).
{ Zalo*k*, Hüfte, Bein, Fuß: h.-ar. zl'h, Hüfte, Seite.
Zeluks, Scarabäus: vgl. ar. zl'h, Mist.
Zol, Diebstahl, Lüge (zôl, berauben): s. oben *s*el.
Zolbi, Fell aus Leder: ar. *g*elba.
Zôlk, zolk, den Pfeil abschießen: h. *s*lkh, ar. *s*l'h, Geschoß.
Zlap, Tropfen, Thau: h. deleph, Traufe.

Zlê, zrê (für zrek habe ich keine Gewähr gefunden), Skorpion } h.-ar. 'haqrab, Skorpion: gr. σκορπίος.
SRK: dh. das Göttin Pselcis in griech. Inschriften }

Zlêb, Zaum: syr. zrb, zurückhalten.
Zlil, Ganzopfer, Holokaust: h. kalîl.
Zlm, trockenes Reis, Reisig: ar. *g*lm.
Zlmai, Kästchen (für das Manna): talm. *s*elimah.

Zlomlem, klomlem, einwickeln: h. glm.
Zlôt, Nieren: h. kelayôth.
Zimê, Rausch, Trunkenheit: h. zm', dursten.
Zme, Wächter: ar. hm'a, bewachen.
Zoome, stören, niederwerfen: h. smm.
Zenne, träge, faul: aram. 'hbnn.
†Zne / KNA } sich neigen, niederbeugen: ar. hna, h. kn'h. Vgl. KAN, Biegung (von Fuß, Hand): gr. γόνυ, Knie: lat. genu (vergl. kopt. sno, beugen).
Znon, Feuchtigkeit: ar. snîn, snân.
Zoûne, Sack: h. sôbni, Umwurf (sabanum).
Zôp, nehmen = sôp / SP, capere } h. qbl, annehmen (vgl. kaph, die Hand).
Zôrh, Nacht / SR } h.-aram. s'hr, schwärzen.
Zepê, geschwind, beeilen: ar. zhph, z'aph.
Zorte, Messer, Schwert: ar. sorat.
Zrê, graben, ausgraben: h. krh, chald. kra'.
Zrêpe / KHPRS } Helm: h. kôba'h, qôba'h, Helm.
Zro, überwinden, die Oberhand haben, ganz wie h. sûr, vgl. srh.
Zrop, Anstoß: h. 'hrph, Schande.
Zroh, Mangel: h. zrkh.
Zrôp, Backofen: h. zrph, etwas schmelzen, zrb, brennend, Goldschmied.
Zôs, gerinnen, aufhäufen: syr. kos, aufhäufen.
Zosm, Dunkelheit: ar. "hsm.
{ *Zs, zoïs = koïs, der Hohe, Herr: hebr. g'ah, sich erhöhen, hoch sein.
{ SA, hoch: dh. der Erste, Diadem, Fest (wie Hochzeit): hebr. ns'a, ar. ns'a, erheben, erhöhen. (Wieder die ägypt. Wurzel die ursprüngliche.)
Zsêr, eine Reise unternehmen: h. s'hr, umherziehen, Handel treiben.
Zatfi, kriechende Thiere: ar. z'hph, kriechen: sam. ze'hûphim, reptilia.
Zoki, laufen: ar. s'ha', s'hi.
Zzôr, Rauch: h. s'hôr, Schwärze: W. s'hr, schwarz sein.

Ergebniß der Vergleichung der neuägyptischen und altägyptischen Wörter mit den semitischen und iranischen.

Die im Anhange A. befindlichen 51 mit M beginnenden Wörter werden zu 40, wenn man Nebenformen, abgeleitete Wörter und Zusammensetzungen, so wie Eigennamen von Thieren und Pflanzen abrechnet. Von diesen 40 nun lassen sich 14 großentheils nach beiden Seiten hin, im Semitischen und Iranischen, nachweisen, also über ein Drittheil. Nach meinen Untersuchungen dürfte dieses wohl das allgemeine Verhältniß sein, wobei man bedenken muß, daß uns ein bedeutender Theil altägyptischer Wurzeln fehlt, welche im Koptischen erhalten sind. So z. B. das Wort für h ö r e n. Dieses lautet im Altägyptischen Stem, Satem, Sôtem. Aber die ursprüngliche Form muß SM gewesen sein: davon haben wir im Koptischen Smê, Stimme, welches gleich ist mit *S*ma'h, hebr., hören. Wir kennen also die genaue alte Form nicht, allein der Zusammenhang der Wurzel mit dem Semitischen ist klar. So fast bei allen solchen im Koptischen erhaltenen Kernwörtern der Sprache, welchen wir noch nicht in den Inschriften begegnet sind. Wir würden also hiernach annehmen können, daß über ein Dritttheil der ächt ägyptischen Stammwörter im Koptischen sich mit den semitischen und insbesondere mit den hebräischen Wurzeln begegnen werde, und etwa ein Zehntheil im Iranischen. Dieses wäre aber schon sehr viel: denn mit Ausnahme einiger leicht erkenntlicher Wörter, welche das Koptische (wie früher das Aegyptische) von den semitischen Nachbaren herübergenommen, theils Namen von Naturerzeugnissen, theils Bezeichnungen von Gegenständen der Kleidung, des Handels und der Mode, sind a l l e n i c h t g r i e c h i s c h e n Wörter d e s K o p t i s c h e n ä g y p t i s c h e, und gehören der Volkssprache des Landes, welche Jahrhunderte lang neben der priesterlichen (hieratischen) Sprache hergegangen, und schon unter den Psammetichen Schriftsprache für das gewöhnliche Leben geworden war. Das Koptische ist ja nichts als die christliche Behandlung des unter den Ptolemäern mit griechischen Wörtern versetzten Demotischen, welches im zweiten Jahrhunderte neben dem Koptischen hergegangen sein muß. Die Christen schrieben also dieselbe Sprache, aber mit einem erweiterten griechischen Alphabete, während für bürgerliche Verhandlungen die aus dem Hieroglyphischen entstandene demotische Schrift bis tief ins dritte Jahrhundert fortlief, mit ihren zum Theil älteren Formen.

Allein ein näheres Eingehen in den Reichthum des Koptischen ergibt ein noch viel bedeutenderes Verhältniß und damit den unwiderleglichen Beweis der ursprünglichen Einheit. Denn die Verwandtschaft erstreckt sich auf zwei Drittheile des uns bekannten Wortschatzes. Und doch ist dieser doch fast nur aus der Uebersetzung der Bibel und dem Leben der Heiligen genommen. Youngs und Brugsch's Forschung hat noch einige Wörter aus dem Demotischen hinzugefügt.

Die Vergleichung des Altägyptischen hat zur Grundlage das urkundliche, und in der englischen Ausgabe zu größerer Vollständigkeit gebrachte Wörterbuch und Hieroglyphenverzeichniß. Was aber das Koptische betrifft, so steht die Vergleichung, wie alle ägyptologischen Arbeiten dieser Art, ganz besonders auf den Etymologiae Aegyptiacae von Ignazio Rossi. Wir haben uns bereits oben über das Verdienst dieses gründlich gelehrten Forschers ausgesprochen, welcher unter den Philologen besonders durch seine bahnbrechenden kritischen Bemerkungen zum Diogenes von Laerte bekannt ist. Allein jenes Werk, welches im Jahre 1808 in Rom erschien, muß nicht allein als das Bedeutendste angesehen werden, was er geleistet, sondern überhaupt als das Bedeutendste auf diesem Gebiete. Allerdings fehlt ihm, wie Jablonski und la Croze, die geschichtliche und philosophische Anschauung der Sprachen: es liegt dunkel die atomistische Ansicht zu Grunde, das Koptische sei ein verwirrtes Hebräisch. Aber es geht doch durch Rossis Einzelforschung das Gefühl der Gesetze der Analogie hindurch. Die einzige selbständige neuere Forschung, welche sich daneben bis jetzt nennen läßt, ist die von Peyron in seinem höchst schätzbaren Wörterbuche, und die vortreffliche Arbeit des seligen Schwarze in der kritischen Durchsicht der champollionischen Zusammenstellungen, welche er kurz vor seinem Tode auf meine Bitte für die englische Ausgabe meines ägyptischen Wörterbuches unternahm.

Durch die Verbindung der altägyptischen Forschung mit der neuägyptischen, und beider Behandlung nach den Grundsätzen der jetzigen Sprachwissenschaften, haben wir also den in de Rossis Werke verborgenen Schatz gehoben, geläutert und auch einigermaßen vervollständigt, behufs der uns vorliegendenden weltgeschichtlichen Aufgabe, deren Lösung wir hinfort auch auf dem lexikalischen Gebiete für gesichert halten dürfen.

Beilage A.

Uebersicht der ächt ägyptischen Wurzeln mit M, deren semitische oder arische Verwandtschaft sich bis jetzt nachweisen läßt.

Hebräisch und andere semitische Sprachen.	Aecht ägyptische Wurzeln.	Sanskrit und andere iranische Sprachen.
Ma, Ort, vgl. ba unter A (vgl. ar. m'ay, ausdehnen).	MA, Ort, Platz. MA, MAI, kommen (k. ma, mây): k. môit, Weg.	Vgl. skr. va, gr. *βάω*, *βαίνω*, vado, s. unter A, I, U. Kymr. ma, Ort, Platz.
Mdd, ausbreiten, messen.	MAH, Elle (Vorderarm) (k. mahi).	Ma, mas = metiri, messen, Maß.
'Ammah, Elle (Vorderarm).	MA, Wahrheit, Recht, rechtfertigen (daher matu = der Gerechtfertigte (Selige): k. meï.	
Mô / May (ar. ma'), Wasser.	MAH, MUAU, Wasser (k. may, moû).	
Môznaim, Wage: ch. ms'h, messen: aram. mas'ha, Wage.	MAKHA, Wage (k. masi).	
Mûg, fließen (vgl. mûkh, schwinden, mqq, schmelzen).	MAHT (mahĕt), Flüssigkeit, sich vertragen, übereinkommen (k. mati).	Mih, gießen, fließen (gr. *μίχω*, lat. mingo).
Mlkh, regieren. Melekh, König.	MAK, herrschen, regieren (k. mök).	Mah, wachsen, mächtig sein: dh. maha: gr. *μεγας*, lat. magnus goth. mikils.

Hebräisch und andere semitische Sprachen.	Aecht ägyptische Wurzeln.	Sanskrit und andere iranische Sprachen.
M'aſ, verſchmähen.	MAS, MST, haſſen, verabſcheuen (k. mosti).	*Μισ-εῖν*, gr., haſſen. Vgl. lat. miser.
Hebr.-ar. sm'h, hören.	MSTR, Ohr (k. masek).	
'mz, rüſtig ſein.	MATA*), Krieger (k. matai, matoi).	Math, manth, meth, reiben, ſtoßen. Med, wüthend ſein.
Ar. ma'a, glänzen.	MAU, glänzen (k. mûe).	Mahas, Glanz.
	Vergl. MAU, Spiegel, und MAAU, MAUI, (k. mui), Löwe, der Brüllende.	Ma, mug, lat. mugire, brüllen.
'mn, aufſtellen. 'Omnah, Säule. 'Aman, Baumeiſter. 'Amên, treu, wahr.	MN, aufſtellen, gründen — das Mal (k. smine, aufſtellen: mûn, Denkmal).	Man, aufhalten, feſt machen (gr. *μέν-ειν*, lat. man-ere). Manas = mens, mind, goth. man = meinen, vgl. memini.
(?) 'eben, Stein.	MN, ein ſchwarzer harter Stein.	
Mĕnah, Gewicht von 100 Sekel.	MN, Vorderarm, Maß (k. mna).	*Μνᾶ*, gr., Mine, Gewicht und Münze (100 Drachmen).
'Omenet, Amme: vgl. 'em, Mutter.	MNA, Amme (k. moni).	Ambâ, Mutter, Großmutter (vgl. Amme).
	MNT, weibliche Bruſt (k. emnot).	

*) Zu demſelben Stamme (mat) gehört mat-het, womit Granit und eine Art Antilope bezeichnet wird. Das Wort iſt ein zuſammengeſetztes, und bedeutet offenbar robustus (fortis) corde, ſtark im Herzen, kernſtark. Zuſammenſetzungen mit het ſind auch im Koptiſchen häufig. Bal-het iſt oculus-cors, d. h. arglos, aufrichtig, »einfältigen Herzens«. Auch mati, Genick, könnte hierher gehören.

Hebräisch und andere semitische Sprachen.	Aecht ägyptische Wurzeln.	Sanskrit und andere iranische Sprachen.
Mîn, Form, Gattung, Idee eines Dinges.	MNKH*), bilden — geformte Dinge (k. monk, mûnk: vgl. mini, Gattung).	Vergl. oben: mens, mind.
Ar. mrr, überschreiten.	MR, Grenze (k. mêr, jenseits).	
Mr'a, mrh, streichen: mara', mare, üppig sein.	MR, lieben (k. mere, meï).	Mid, lieben, dh. mitra.
Mela'h, Salz (mô'h, Mark): m'h, fett (vergl. Schmalz).	MRH, Salz, auch Wachs, also das leicht Auflösliche (k. mûlh, Salz, Wachs).	Mrg, mulcere, schmelzen. Vgl. gr. μαλακός, weich.
Male, füllen. Vgl. mari', fett, voll.	MH, füllen (k. moh).	Mah, wachsen (s. oben): dah. magha, Reichthum.
'Em, Mutter (vergl. deutsch Amme).	MU, (mit Fem.-Zeich. MUT), Mutter (k. mây, maay).	Mâtr, Mutter: lat. mater.
Mût, sterben.	MU, sterben (k. mû).	Mî, mr, mrn, umkommen, sterben (vergl. mors, gr. μόρος, deutsch. Mord).
Mskh, mzg, mischen (mit eingesetztem Zischlaut).	k. mukt, mekt, mischen.	Misr, mischen.

*) Die erweiterte Form weist schon von selbst auf den einfachen Stamm MN zurück: das Verhältniß ist dasselbe wie zwischen RAMAKH und dem hebr. rêm, reêm, welche beide dasselbe Thier bedeuten, nämlich den wilden Steinbock, das gefabelte Einhorn. (Vgl. rmh, werfen, stoßen, und ram, engl. = Widder, to ram. stoßen [rammeln].)

Beilage B.

Professor Dietrichs Vergleichung altägyptischer und semitischer Wurzeln.

(Mit Rücksicht auf das vermehrte Wörterbuch in der englischen Ausgabe.)

Vorerinnerung.

Bei der Vergleichung der Begriffswurzeln gehe ich davon aus, daß sowohl das Aegyptische als das Semitische neben den noch zweiconsonantig auftretenden Wurzeln abgeleitete hat, die auf solche zurückgeführt werden können: im Aegyptischen durch Ablösung von Liquidis und von Spiranten im Anfang des Stammes, und von Spiranten und einigen andern Lauten an seinem Schluß, worunter an beiden Stellen das T am häufigsten ist, im Semitischen durch Ausscheidung noch mehrerer zusätzlicher Bildungslaute, deren Umfang ich anderwärts (semit. Wortforschungen. Leipz. 1846. S. 303—326) aufgewiesen habe, und in der dort ausgesprochenen Beschränkung festhalten muß. Namentlich hat mich fortgesetzte Forschung noch fester überzeugt, daß ein ע, ח oder gar ר, ל im Anfang der Wurzeln gegen alle sprachliche Analogie nicht vorgesetzt worden ist.

Was die Lautverhältnisse im Allgemeinen betrifft, so setze ich das Verhalten der drei semitischen Hauptdialekte und drei koptischen als bekannt voraus, so wie die historischen Uebergänge, wonach R und L, was im Aegyptischen noch ungeschieden ist, memphit. und sahid. meist r, baschmurisch meist l wird, und besonders das alte T sowohl als noch häufiger das alte K und CH im Koptischen zum Zischlaut SH wird, der sich besonders sahidisch zu S verdünnt. Im Semitischen sind zwar nicht völlig M und B, P, aber R und L durchaus, etymologisch so geschieden und befestigt, und auch die S-Laute neben den T-Lauten so bestimmt und mannichfaltig ausgeprägt, daß einzelne Schwankungen, wie sie in allen gebildeten Sprachen vorkommen, sie wieder in einander zu verwaschen nicht die geringste Berechtigung geben. Dadurch wird die Vergleichung für die mit dem ersten besten Anschein Zufriedenen erleichtert, für eine gewissenhafte Ermittelung aber sehr erschwert. So kann

man z. B. zu Nr. 462 srk, athmen, duften, ergänzen, was auch einen Skorpion bedeutet, semitische Wurzeln mit ז, ס, שׂ, שׁ, צ, jede mit ג, כ, ק und sowohl mit ר als ל, zusammen zwanzig arabische Wurzeln vergleichen, hier freilich, ohne eine ähnliche Bedeutung zu finden. Die semitischen Wurzeln mit stärker gehauchten Gutturallauten wehren sich fast jeder Vergleichung, da das Aegyptische nur spiritus lenis und H kennt, sein kh aber ein semitisches כ ist.

Es gibt aber manche Wurzeln und Wörter mit festen Lauten, welche sich decken. Ueberall, wo es möglich war, wurden die Grundbedeutungen verglichen. Onomatopoeta wurden nicht ausgeschlossen, denn da der Naturlaut nie rein in einen oder wenige Sprachlaute aufgeht, so bedingt gleiche oder ähnliche Auffassung des ersteren auch in verschiedenen Sprachen ein Nahestehen.

Ausgeschieden wurden außer den ägyptischen Wörtern im Hebräischen, wie 'a'hu, y'or, *ses*, ſadin, auch ſuſ vom ägyptischen sesm, und den semitischen oder indischen Wörtern im Koptischen, wie *k*amul, Kameel, aus gamal, kaf, hebr. qoph, ind. k a p i, Affe, auch die gleichen Gefäß- und Maßbezeichnungen, von denen unentschieden ist, welchem alten Handelsvolk sie angehörten. In manchen Wörtern kann ich eben so wenig Entlehnung als unabhängiges Zusammentreffen erkennen: Nr. 273 m a k a t a r u, kopt. m e ſ h t o l, kann mit hebr. migdol, Thurm, eigentlich Höhe, nichts gemein haben, weil ägyptisch schon m a k ein Wachtthurm ist, eine Warte, hier also ein Compositum vorliegt*), und Nr. 119 b a r k a b u t a, Teich, ist viel zu lang, als daß es könnte das hebr. berekah, Teich (Ort der Kniebeugung, berech, für die Kameele) sein**). Wenn Nr. 382 r a m a k h, Einhorn, sollte mit rem (aus re'em) vergli-

---

*) M a k a t a r u ist die einzige dem Aegyptischen mögliche Uebertragung des Fremdwortes Migdol: ganz analog der Uebertragung von Eigennamen Fremder.
B.

**) B a r k a b u t a ist ebenfalls eine solche, nur eine mißgestaltete Uebertragung, was bei langen Fremdwörtern auch in andern Sprachen geschieht, obschon gewöhnlich durch Verstümmelung. Das Wort, welches die Aegypter annahmen, war wahrscheinlich die volle Bezeichnung: b e r e k a t - m a y m, Wasserteiche. Das Wort kann gar nicht ägyptisch sein. Ueber den Sinn kann kein Zweifel stattfinden. In gewöhnlicher Sprache heißt Teich Ske oder Het. Heteb. Im vorliegenden Falle aber liegt noch ein besonderer Grund vor für die ungenaue Auffassung. Markabuta war durch die Feldzüge in Palästina gäng und gäbe geworden als Bezeichnung des palästinischen Streitwagens Merkabah, stat. constr. Merkebet. Dieses gilt ganz richtig für die Umschreibung des ägyptischen Markabuta (275. Determ. 951). Der ägyptische Streitwagen heißt 'Hurr (currus).
B.

chen werden, so müßte es spät entlehnt sein. Die Entlehnungen mit Endzusätzen sind aber in sich unwahrscheinlich. Das altsemitische Wort bedeutete auch gar nicht Einhorn, sondern antilope oryx*).

In der folgenden Zusammenstellung habe ich Triliterä und Biliterä geschieden, obwohl sich das nur unvollkommen durchführen ließ, und manchmal eine dunkle ägyptische Trilitera anders entstanden sein kann, als die semitische. Mehr beweisen jedenfalls die Gleichungen in den Biliteris, auf welche auch, nach meiner Ueberzeugung, alle, nicht bloß einige, semitische Wurzeln zurückgehen. Zuweilen sind übrigens neben den congruenten auch nur klangähnliche Bildungen aufgenommen, sofern sie etwas Durchgängiges haben. Dagegen können einige Congruenzen wieder zu nichte werden, wenn auf der ägyptischen Seite ein anderer Grundbegriff aufgewiesen wird, als er auf der hebräischen stattfindet, wo er sich viel öfter sicher angeben läßt.

I. Triliterae.

1. Nr. 73. âr f, binden, Bündel, kopt. orf, orb, gleicht dem hebr. 'alaph, arab. 'alifa, binden, verbinden, fügen, wovon syr. 'elph'o, Schiff; und hebr. 'alam, zusammenbinden, wovon 'alummah, die Garbe.
2. Nr. 82. asb, gottlos, 83. asf, Faulheit, Ende [ablassen?]; ähnlich gebaut sind h. 'hazab, verlassen, eigentlich nachlassen, Ex. 23, 5, ar. 'hazaba, entfernt, verlassen sein, 'hasafa, ungerecht sein. Weiter ab liegt h. 'hazal, faul sein.
3. Nr. 85. asr, Tamariske, hebr. 'esel, Tamariske, gleicht lautlich nicht ganz, denn arabisch ist 'asal jeder Baum mit langen Dornen, aber ar. 'ath'l, Tamariske, weist auf ein t.
4. Nr. 104. aχχ, k. χaki, Finsterniß. 106. âsru, k. ekorh, Nacht, hat, wenn man von chak als Wurzel ausgehen darf, Gleichheit mit ar. 'hakala, dunkel, unklar sein, h. 'hakhlîl, dunkel, woneben auch ar. 'halika, sehr dunkel und schwarz sein. Hebr. 'helkha'ym, sehr unglückliche.
5. Nr. 112. baita, Haus, vielleicht von ba, Baum, ar. bait, h. beth, Zelt, Haus, eigentlich das Eingehen, von bo', eingehen, ankommen.

---

*) Aber es gibt ja kein Einhorn, die Erfindung der siebzig Dollmetscher! Vielmehr stimmt Alles, was vom sogenannten Einhorn gesagt wird, und von seiner Heimath, auf antilope oryx. Aegypten war nicht die Heimath des Thieres, sondern Palästina. Das hebr. Wort rem findet sich im ägypt. rmkh, die Steinbock-Antilope. B.

6. Nr. 188. hmsa, binden, zusammenschnüren. Bei dem häufigen Wechsel des semitischen m und b läßt sich vergleichen h. 'habas, binden, verbinden, ar. 'hms, sammeln, syr. 'a'hms, ergreifen, 'hbs, zusammenziehen, einschließen.

7. Nr. 303. mrh, Wachs, Salz, K. mulh, Wachs, Salz. hebr. mela'h, ar. mil'h, Salz, welches letztere, zu la'h gehörig, eigentlich den Salzüberzug als Blüthe zu bezeichnen scheint.

8. Nr. 340. nsr, Sieg, Flamme. 338. nrau, Geier, siegen. Kopt. noser u. nuri, Geier, ist längst mit h. neser, ar. nisr, Geier, Adler, verglichen. Letzteres stammt von ar. ns, stoßen, wovon nasara, zerstoßen, zerfleischen, aufreißen, V. Conj. aufgerissen sein, von Kleid, Seil, Wunden. Danach ist neser der Stoßer oder Zerreißer. Eine verwandte Wurzel bietet alle ägyptischen Bedeutungen: nazaz ist hervorstoßen, von Strahlen, Blüthen und vom Fluge und vom Kampfe (Gesen.), denn h. nez ist 1) Blüthe, 2) Habicht (nisus); neza'h ist Glanz, syr. nazi'ho', Sieger, nez'hono', Sieg, ar. nazr, Hülfe, Sieg.

9. Nr. 376. pχt, ausdehnen. 377. ps, ausdehnen, k. pos, posi, dasselbe. Es gleicht h. pasah, ausbreiten, noch mehr pasat, ausdehnen, ar. fasa'ha, weit, ausgedehnt sein.

10. Nr. 381. rabu, k. laboi, Löwe, ar. labvat, labat, lab, Löwin, h. laby', Löwe.

11. Nr. 388. rkh, brennen, heiß sein, Schmiedt. K. rokh, lokh, brennen. Ganz anderer Bauart ist h. 'hr, heiß sein, derselben aber h. lahat, brennen, syr. lh', Flammen anzünden, hebr. lahab, Flamme, syr. 'alheq, entflammen, mit lhoqo', Hitze, und h. lahah, lahag, brennenden Durst haben.

12. Nr. 425. sft, Pech, Erdharz; h. zepheth, Pech, Erdharz, ar. zift, Baumharz.

13. Nr. 460. spt, k. spotu, Lippen. 459. spir, Seite. 458. sph, Rippen, h. saphah, ar. safat, Lippe, Rand, Saum, Seite, syr. sepho', Schwelle, Vorhalle.

14. Nr. 463. srta, stechen, ausgraben, to chisel, h. sarat, einschneiden, tätowiren, ar. sarata, einritzen, sarat, eingestochenes Zeichen, syr. srt', punctum; zu vergleichen auch sered, Meißel.

15. Nr. 495. sχb, anstacheln (Ochsen), syr. sakek, einstechen, sekto', Pfahl, Pflugmesser, ar. sakkon, clavus, zakka, stark schlagen.

16. Nr. 518. tb-h, Siegel, Gewicht, Maß, k. tob, versiegeln. 516. tb, Ziegel, Gefäß. 517. tba, Einhüllung, Kiste, Grab. Es stimmt h. taba'h, eindrücken, wovont tabba'hath, Siegelring, syr. tab'ho',

Siegel, arab. *t*ab'hân, Siegelthon (die ägypt. Bedeutung Ziegel vereinigt sich durch die Anschauung des in die Form eingedrückten Thones; vgl. ar. t'abq, großer Ziegelstein); h. 'ezba'h, Finger, k. teb, Finger. Für 517. ist zu vergleichen *t*abal, hebr., eindrücken, eintauchen, äth. *t*bll, einhüllen (den Leichnam in Tücher), und ar. *t*bq, zudecken.

Neben eindrücken muß tb auch niederbeugen, refl. sich niederbeugen, bedeutet haben. Nr. 519. tb-tb ist niederwerfen, sich niederwerfen aber wird hebr. und deutsch (bidjan, sterni) für beten gesagt, so erklärt sich tbh und 520. tb-ti, Gebet. Dafür gibt es nur ungenauen Anklang in dphh, stoßen, anstoßen, ar. df'a, niederstoßen.

17. Nr. 524. tha, taumeln, k. tahe, etwa h. ta'hah, irren, ar. *ta*"hay, exorbitavit.

18. Nr. 356. tmat, in Verwirrung, Verwunderung setzen, h. tamah, obstupuit.

19. Nr. 650. khrz, Bündel, Haufen (von Pfeilen, Heu, Futter), ar. 'har*s*, conventus, copia, 'har*s*af, Haufen, Bündel, Schwarm, geht aus von der Bedeutung eines wild (ar. 'hr*s*, rauh sein) durcheinander liegenden, stehenden Haufens. Gilt auch von rauhen Tönen. Kopt. 'hri*k*, knirschen mit den Zähnen, ist ar. 'hrq, knirschen, knistern, h. 'haraq, knirschen. Beiderlei Vorstellungen liegen, wodurch obige Behauptung bestätigt wird, zusammen im syr. 'hrq, wovon 'hareq, knirschen, 'hroqo', Haufe, Schaar, Pl. Rauheiten, syr. 'hr*s*, 'hrs, auch rauh, heiser sein; ar. 'hari*s*a, rauh von Haut sein und vom Sinne.

20. Nr. 655. χtm, schließen, k. *s*tam, Festung, Schloß, stimmt wohl zu h. 'hatam, verrammeln, schließen, versiegeln, ar. 'hatama, befestigen, nothwendig machen, 'hatm, Bestätigung, Beschluß. — Dieß um so wichtiger, da diese Wurzeln auf beiden Seiten von Grund aus parallel sind; ägypt. Nr. 653. χt, verschließen, 683. *k*ta, verschließen, Grab, Gefängniß, einschränken; arab. 'hata'a, befestigen (eine Mauer), fixiren, 'hatay, fest machen, 'hatara, befestigen, fest binden, 'ha*th*'ara, abschließen, einschließen, 'ha*t*irat, Mauer, Gehege; syr. 'hatet, befestigen, beschließen.

II. Biliterae.

1. Nr. 71. âr, aufstehen, herzukommen; kopt. ale. Schon sonst verglichen ist h. 'hlh, das jedoch hinaufsteigen, nicht aufstehen (qûm) bedeutet. Eben so bedenklich ist die Gleichung zwischen âr, Gazelle, und 'ayyal, Hirsch, trotz des kopt. elul, da 'ayyal, Steigerungsform

von 'ayil, Widder, den Starken bezeichnet, was vielleicht zu h. 'al, aber nicht zu 'hlh, 'hl gehört.

2. Nr. 111. bah, schwellen, hebr. bua'h, chald. be'ha', ar. ba''ha', anschwellen, und ba'h'hon, effusio lata et multa.

3. Nr. 123. bka, Licht, beugen. 139. bχ, Licht, anbeten. 124. bka, sich niederwerfen, niedersetzen, läßt sich vielleicht Alles vereinigen in der Anschauung des Biegen und Brechen.

Das Licht ist dem Orientalen der Anbruch, Aufbruch der Strahlen des Tages. In der Bedeutung des Leuchtens stimmen bohaq, weißer Ausbruch, Ausschlag, chald. bahiq, glänzend, ar. bahara, leuchten, glänzen, äth. Licht, und schon ar. baha', glänzen, schön sein. Diese Reihe läßt sich zu Nr. 139. halten, zu 123. aber mit härterem Kehllaut etwa bq'h, bqr, aufbrechen, spalten, wovon boqer, Morgen, der Anbruch, die Frühe, arab. bakar, die Frühe, bukr, Morgen, wovon nicht weit abliegt baraka, die Kniee beugen zum Niederlegen, IV. Conjug. sich niederlegen lassen. Die Bedeutung: sich niederwerfen zur Anbetung hat sich daraus nicht, wie im Aegyptischen hier und Nr. 518., entwickelt, aber das Kniebeugen zum Segnen und Preisen. Den ar. Stamm brk erkläre ich aus bakka, compressit, fregit, durch Annahme eines eingesetzten ר, welche durch Analogie von Quadriliteris erwiesen ist in den Abhandlungen zur semitischen Wortforschung, S. 307 u. 311.

4. Nr. 145. fnt, Nase. 329. nif, blasen, blühen. Hebr. 'aph, Nase, entsteht aus 'anph, blasen, fauchen, worin א ableitend ist; ar. nfa', h. napha'h, naphas, bedeuten hauchen, blasen. nuph ist wehen, schwingen, rabb. noph, Zweig. Die Bedeutung sprossen findet sich in nîb, Sproß, Frucht, ar. nbt, sprossen.

5. Nr. 152. haha, glühen, rösten, k. khoh. Dem ähnlich gebaut ist ar. hagga, glühen, doch ist es besonders auf innere Gluth, h. hagig, ar. hagîg, beschränkt.

6. Nr. 157. hemhem, brüllen. Hebr. hamah ist brummen (Jes. 59, 11), rauschen und tosen, vom Meer, auch hûm ist das Tosen der Fluth und ar. hmhm summen, knurren.

7. Nr. 162. hap, verhehlen, ausspähen, erinnert an h. 'haphah, syr. 'hpho', ar. 'hfa', decken, verbergen, jedoch nur in erster Bedeutung, die andere hat Erweiterung der Wurzel herbeigeführt. Hebr. 'hippes ist ausforschen, ausspähen (das Verhohlene), durchforschen.

8. Nr. 167. hat, k. hot, schrecken. Dem entspricht genau h. 'hath und 'hittah, schrecken. Diese Wurzel ist nach Schultens und Gesenius

zunächst: gebrochen, dann erschrocken sein. Klar ist dieß nur in ar. hadda, brechen, gebrochen sein, II. Conjug. schrecken.

9. Nr. 181. hka, herrschen, Herrscher. 154. hakhak, Herrscher, hebr. 'hoqeq, Herrscher, 'hq, festsetzen, gebieten. ar. 'hqq, das Feste, Wahre, Rechte.

10. Nr. 218. iuma, See. Hebr. yam, Meer, ar. yammon, syr. yamo'. Das semitische Wort bezeichnet nach meinem Dafürhalten das Offene im Gegensatz zu dem von nahen Ufern Geschlossenen; vgl. Abhandl. für Wortf. S. 235.

11. Nr. 228. kah, berühren, wäre hebr. na-ga'h, wovon ga'hath, das Berühren, jedoch kopt. soh, shôh, erinnert an h. sa'h, streichen, da shoh streichen ist, und 257. kaχa, orichalcum, Ueberzug (?).

12. Nr. 232. kam, schwarz. Diese Wurzel herrscht weithin in den semitischen Sprachen als gehäuft, dicht, dick und schwarz sein. Die letzteren Bedeutungen zeigen sich in syr. 'ukomo', schwarz; vom Stamme 'akm ist km die Wurzel, denn auch syr. kmr heißt dunkel, schwarz und traurig sein, hebr. kimririm, Dunkelheiten, zuletzt h. kamah, ar. kamiha, verfinstert sein.

13. Nr. 241. kar. 246. karr, Kreis. 242. kara, Sarg. 243. karas, Einwickelung, Mumie. Zunächst entspricht h. kikar für kirkar, Kreis; sodann von einem im Semitischen geschiedenen Stamme, h. galil, Kreis, Ring, gullah, Kugel, galgal, Rad (sich drehend), Wirbelwind, gll, rollen, gelom, Hülle, Mantel, golem, embryo.

14. Nr. . kopt. kas, Knochen, kas-ro, Kinn, Kinnbacken. Die entsprechende Wurzel hebr. qs, qasah, stimmt wenigstens in der Vorstellung hart sein, welche sich findet in ar. qsa', qsb, qs'h, qsn, qsr; in dem Nomen kasir zeigt sich die Bedeutung Knochen und Knochenfügung. Weiter ab liegt h. 'hezem, Knochen.

15. Nr. 248. kat, bauen, gründen, errichten, Thron, Sitz; kopt. ket, kot, bauen, sot, Sitzkissen. Dazu halten läßt sich h. sith, setzen, näher syr. ſatet, gründen, befestigen, am meisten der Sache nach h. ſad, Grund, Stock, yaſad, gründen, setzen und sitzen, ſod, ar. visa'd, Sitz.

16. Nr. 254. kna, beugen, neigen, k. zno, beugen. 256. kns. 238. kans, Eingeweide (die gewundenen, gebeugten, vgl. ilia von εἰλέω).
237. kan-rat, Knie, kopt. zno. 234. kan, Bogen, kanaa, Ellenbogen, kan, Brust [Busen, Wölbung]. 239. kan-t, Kummer [Beugung des Gemüths]. 235. kan, kannu, Sieg [Niederbeugung des Feindes], wie deutsch sigu, angelſ. sigor. — Semitisch nur wenig ausgebildet in ähnlicher Wurzel h. kana'h, gebeugt, zusammengebogen sein, hikhnîa'h, beugen, unterdrücken, besiegen, de-

müthigen (den Feind), nikhna'h, gebeugt, gedemüthigt sein, ar. kana'ha, I. IV. Conjug. bekümmert sein; hebr. kara'h, Knie beugen.

17. Nr. 257. kp (krumme) Fläche der Hand, k. *sop*, palma, *sof*, Faust, scheint h. 'hophen, syr. 'huphno', ar. 'hafnat, Faust; vgl. k. *som*, Schwiegervater, hebr. 'ham. Doch da k. zop die (krumme) Fläche des Fußes ist, so scheint hier auch h. kaph, vola manus et pedis, betheiligt.

18. Nr. 269. mah. 313. muau, memph. mou, baschm. mau, Wasser — vielleicht verwandt mit 264. ma, Stelle, Wahrheit [was Bestand hat], 265. maai, Substanz [Bestand habend und gebend?]. may, ar. mâ'on, chald. moy, mohi, hebr. mo, Wasser, arab. maha, Wasser haben.

19. Nr. 293. mn, stellen, gründen, Monument [Gesetztes, στήλη], Maß, Vorderarm (h.'ammah, Elle), Schwelle (vgl. h. ſad). 294. mna, Amme, Schäfer [Nährer], Hafen [Sicherheit, Festigkeit], Seil drehen [festigen]. 299. mnt, weibliche Brust [Nährung]. 300. mnχ, bauen, arbeiten, bilden. — Stellt sich fast mit allen Erscheinungen in hebr. 'aman, setzen, stützen, fest, wahr sein, 'omnah, Säule, Monument, 'omeneth, Amme, ar. ma'na, nähren, h. 'omen, Erzieher, 'amon, Baumeister. Letzte Wurzel ist hier man, denn h. mnn ist setzen, vertheilen, ordnen, manah, setzen (Jon. 2, 1. 4, 6), anordnen, zählen. menah, das Menahgewicht.

20. Nr. 312. mu, 1) sterben, außerdem 2) Fremdling, 3) Mutter. Davon scheint mu, k. mau, Mutter, zu 18 oder Nr. 269. 265. zu gehören; es entspricht ihm h. 'em, arab. 'ummon und hebr. u. ar. 'ummah, Volk, was auf die Vorstellung der Abstammung oder der Zeugung und Geburt führt. — Das erste mu, sterben, k. mou wird, wie sskr. mî, umkommen, vernichten, als vergehen (decedere) gedacht sein, denn ägypt. ma, mai, mau ist kommen; so vereinigt sich die Bedeutung Fremdling als advena, hebr. ger. Dagegen hebr. meth (mortuus est), maveth, Tod, motheth, tödten, hat zur Wurzel mat und bezeichnet die sinnliche Anschauung des Erstarrens und sich Streckens des Leibes, wie gv'h, das Aushauchen vorher, geschildert zu werden pflegt (Gen. 25, 8). Die Bedeutung ausstrecken, strack und stark sein, herrscht in allen mit mtt beginnenden Stämmen im Arabischen und Hebr.; ähnlich ist noch md und was mit diesen Elementen anfängt, ausdehnen. Hier ist nur äußerlicher Anklang.

Nr. 329. nif, wehen, ist oben (4.) besprochen. Die semitische Auffassung ist congruent.

21. Nr. 330. nini, bitten, flehen. Red. von ni, mahnt an die hebr,

Interjection der Bitte und Aufforderung na', die für pronominalen Stammes gilt, wohl aber, gleich quaeso und bî = be'hî (Bitte), ein verlorenes Nomen überliefern könnte.

22. Nr. 365. ps, kochen, h. basal, kochen, reifen, ar. bsl., IV. Conj. kochen und trocknen, aber auch strengen Gesichts und tapfer sein. b'asl, stark, vom Wein. Es ist schwer, auf die Grundbedeutung zu kommen. Nr. 377. p*k*, s. Trilit. 9.

23. Nr. 383. ran, Gefallen haben. Hebr. ranan, jubeln, frohlocken, ar. ranna, tönen.

24a. Nr. 384. rfrf, Wurm. Kopt. loflef, zermalmen, verderben. Nach dem schon bemerkten Wechsel zwischen sem. m und p, b vergleicht sich h. rimmah, syr. remto', Wurm, Motte, ar. rimmat, Holzwurm, morsch, wurmstichig, faul (von Knochen), ramma, verzehrt, abgerieben sein, V. Conj. nagen, rafata, zerbrechen, zermalmen, rafath'a, zerstoßen, sür. 'etrb'h, verderben, faul werden, rphat, aufgezehrt werden von Würmern (Act. 12, 23). Vgl. reptile. — 24b. ras, k. las, Zunge, le*k*h, lecken, lôzh, dasselbe. Dieselbe Wurzel durchzieht alle semit. Dialekte: hebr. lason, aram. li*ss*an, ar. lis'an, Zunge, lassa, lecken, leckend verzehren — und zwar mit dems. Uebergang in den Gutturallaut bei dem gewöhnlich gewordenen Wort für lecken, hebr.-aram.-ar. la'hakh, außer welchem arab. auch lasiba und la'hisa, besonders la'hiqa die Bedeutung lecken tragen.

25. Nr. 409. r*s*, Wohlgefallen haben, kann, bei der Nähe des ägypt. *s* und χ mit Guttural- und Sauselaut, gestellt werden zu h. rzh, ar. rz'a', ch. r'ha', Gefallen und Wohlgefallen haben.

26. Nr. 413. sab, Schakal. Die Aehnlichkeit mit h. zeeb zerrinnt in nichts, theils wegen des semit. D in ar. dh'ib, dîb, und dessen Bedeutung Wolf (nicht Schakal), theils wegen der weiteren ägypt. Bedeutungen der Wurzel sab, Flöte, Rathgeber, Ochse. Hier muß das Gemeinsame ein Schall sein, für die ersten zwei Bedeutungen flüstern, einflüstern, für Ochse brüllen, für Schakal heulen; auch arab. heißen die Schakale Söhne des Geheuls, hebr. 'iy, erst Geheul, dann Schakal. Wirklich ähnlich ist daher im Semit. mit stärkstem S-Laut: h. ziphzeph, zirpen, Jes. 10, 14, zph'h, zischen (Schlange, der auch ein Geflüster zugeschrieben ward), zphr, ar. zfr, sibilavit, fistulavit, wovon h. zippor, der (zwitschernde) Vogel. Ar. zf'h ist klatschen, breit schlagen, zfq, Händeklatschen.

27. Nr. 416. sak, binden, h. ſk (Zweige) flechten. Nr. 430. h. sk, Hütte, hebr. ſok, ſukkah, Hütte, geflochtene Laubhütte.

28. Nr. 418. **sau**, kopt. *so*, trinken. Nur noch im Hebräischen gibt es saba', trinken.
29. Nr. 423. **sf**, Schwert, kopt. sēbi, sēfi, wird klar aus 425. **sft**, schlagen, schlachten. Nicht hebr., nur ar. saif, Schwert, syr. saipho'; *ξίφος* ist dunkler, gehört vielleicht zu h. saphah. syr. 'asph, in der Bedeutung hinwegreißen, intrans. umkommen; h. suph, dasselbe.
30. Nr. 461. **sr**, Edler, Vornehmer, h. sar (philistäisch seren). Fürst, Edler. Die weiteren Bedeutungen der ägypt. Wurzel finden sich zum großen Theil in den Erweiterungen: h. srph, brennen, syr. srph, ar. *s*rf u. *s*rb, theilen, in h. sarah, kämpfen (altn. deila) und vertheilen, ordnen, reihen, spitz sein (ägypt. Pfeil, Nagel), stechen, in ar. *srt*, h. sr*t*, sered; vgl. Nr. 463., Trilit. 14.
31. Nr. 467. **ssam**, duften, kann s-sam sein; dann stimmt syr. smo', h. sam, Wohlgerüche, Spezereien, ar. *s*amma, riechen. Zweifel entsteht jedoch aus 470. s-sr, duften.
32. Nr. 471. **st**, ausdehnen, Land (Fläche?). 490. **sutut**, ausdehnen, wozu k. *st*eh, offener Platz, gehört, wie h. re'hob, Platz (am Thor), Straße, von ra'hab, weit sein — geht durch alle semitischen Dialekte in der Gestalt h.-syr. *sat*a'h, ar. *s*t'h, ausbreiten. Dagegen 472. **sta**, säen (werfen), k. sote, Pfeil (Wurf), nähert sich dem syr. *s*da', werfen (von Pfeil und Wurfspieß), aram. *s*dr, schicken.
33. Nr. 491. **sχ**, schneiden. 492. **sχa**, schreiben, malen (eigentl. einschneiden). 503. **sχu**, Stock, Stab (Abgeschnittenes, vergl. h. qzb), h. sakhab, urspr. schneiden, sakkîn, ar. sikkin, Messer, h. skhh, auch ausschneiden, bilden, maskith, Stein- und Holzbild; vergl. Trilit. 15.
34. Nr. 509. **ta**, geben, auch gehen (zu Schiffe, vgl. lidhan), fortschaffen, ist nicht mit h. tn in ntn zu vergleichen, sondern einzig mit h. 'athah, kommen, worin א zusätzlich ist; von syr. 'ata' ist 'aiti, herbeischaffen, arab. aber 'ata', kommen, gelangen, und trans. hervorbringen, aber auch geben, schenken.
35. Nr. 513. **tr**, wachsen, Zeit. 550. **tr**, durchstechen, zerstoßen, reiben, Pfad(?), schießen, machen. Die offenbare Grundvorstellung durchstechen, welche, auf den die Erde durchbohrenden Sproß angewendet, wachsen wird, findet sich in manchen semitischen Wurzeln mit diesem Fortschritt und gerade auch in ar. *t*arra, durchstoßen, durchreißen (Tuch), sprossen, von Pflanze und Bart; ar. *t*arîr ist zart (sprossend), *t*aru'a frisch sein. Auch *t*'ara med. i ist stoßen (fliegen), VII, X. Conj. zerstoßen, zerrieben sein, von Kleidern. Syrisch ist *tr*' stoßen, zerstoßen, Hebr. 10, 2. Durchstechen, durchstoßen eine Ebene

wird durchgehen (to cross), daher ar. tur'ân, 'Weg, *t*arîq, Weg.

36. Nr. 522. tf-tf, tropfen. *t*ph, talm. *t*ippa', Tropfen, *t*iph*t*uph, das Tropfen, hebr. na*t*aph, ar. n*t*f, tropfen, fließen.

37. Nr. 567. tχ, verwirren, bestimmen (bestimmtes) Gewicht — scheint stoßen zu sein, als auseinander- und feststoßen. Dann gleicht syr. 'et*t*h*t*'h, conturbatus est, ar. n*t*'h, stoßen, *t*â'ha, verwirren, verderben, *t*a'hik, turbidus.

38. Nr. 612. χabu, mähen (schneiden). 620. χb, pflügen, Wespe, trügen, verletzen. 610. χab, Stern (Spitzen habender, stechender). Mit dem letzteren stimmt völlig die im Hebräischen reduplicirte Form kokab st. kabkab von syr. kab, schaden (eigentlich stechen, schneiden), weil syr. kaukab (Reduplication congruent mit hebr. kokab) den (stechenden) Dorn bedeutet. Aram. kub, arab. *g*abba ist schneiden, graben; *g*âba ebenso, stechen, spalten, durchdringen, *g*aubat, Grube, *g*ubbat, chald. gubba', tiefer Brunnen, hebr. geb (ausgehauener, gegrabener) Brunnen, gob, Cisterne. Diese Wurzelreihe ist um so wichtiger, da eben davon auch yagab, pflügen, abstammt. gab (Part. von gub) im Ktib 2 Kön. 25, 12, Pflüger, was sonst yogeb, beweist zum Ueberfluß, daß Jod hier nicht zur Wurzel, sondern zur Derivation gehört. Weitschichtiger verwandt sind noch andere Wurzelreihen, näml. ar. qâba, ausgraben, ar.-h. qbr, graben,begraben, nebst ar. qabba, abschneiden; mit Guttural ar. 'hafr, Graben, Brunnen, hebr. 'haphar, graben, ar. 'hft, zerstoßen, 'hfd, behend sein, schneiden, scheeren. Auch ar. 'hafnat ist Grube. Ar. 'haffa, neben anderen Bedeutungen, VIII. Conj. glatt machen, (Pflanzen) abschneiden.

39. Nr. 657. χχ, Gaumen, Kehle, kopt. 'ha'h, ist hebr. 'hekh, denn obwohl es syr. 'henko', ar. 'hnk lautet, so ist doch das N darin secundär.

40. Nr. 664. *s*at, schneiden, hat Aehnlichkeit mit der ausgebreiteten semitischen Wurzel q*t*.

41. Nr. 673. *s*m, anordnen, gehen; kopt. *kom*, Festung, Schloß, *z*om, ummauerter Garten, stimmt zu h. 'hômah, Mauer. *s*m, Schwiegervater, ist eben so richtig schon längst mit hebr. 'hm verglichen worden.

Dritte Abtheilung.

Die Stelle des ägyptischen Gottesbewußtseins.

Erster Abschnitt.

Die idealen und geschichtlichen Hauptpunkte in den ägyptischen Göttheiten und Götterkreisen.

Einleitung.

Stand der Untersuchung.

An meiner Darstellung des Thatsächlichen der ägyptischen Götterkreise im ersten Buche habe ich nichts Wesentliches zu ändern. Die Götter heißen, wie die Aegypter sie nannten, und die Inschriften ihrer Darstellungen sagen was geschrieben steht: mag es nun Herr Professor Schwenck lesen können oder nicht. Was ich dazu ergänzend und berichtigend bei Gelegenheit der gegenwärtigen geschichtlich-philosophischen Behandlung vorbringen werde, verdanke ich theils der eigenen weiteren Forschung, theils den Belehrungen, welche Lepsius seitdem hinsichtlich der ersten Götterordnung und Herodots Auffassung sowohl in der Einleitung, als auch in seiner akademischen Abhandlung über den ersten ägyptischen Götterkreis Allen gegeben hat. Allerdings ist seitdem Röthes Werk erschienen. Die Verbindung zwischen

Geschichte und Gedanke, zwischen Aeltestem und Neuem, deren Darstellung er anstrebt, ist ein großes und schönes Ziel. Ich bedauere deßhalb aufrichtig, allem dem beitreten zu müssen, was Lepsius in jener Abhandlung (S. 6—9) gesagt hat. Gewiß ist jene Verbindung von Philologie und Geschichte mit den Ideen des erforschten Gegenstandes die höchste wissenschaftliche Aufgabe der Gegenwart und der nächsten Zukunft, und ihr Ergebniß sehr wichtig für unsere Zeit. Allein dann muß vor Allem die philologische Grundlage des Aufbaues sicher sein, und das ist sie bei Röthe nirgends. Ich bin gar nicht gesonnen, die Beziehung der ältesten Religionssysteme des Morgenlandes auf die hellenische Spekulation, oder auch auf die Ideen, in welchen die christliche Welt sich bewegt, von vorn herein für unwissenschaftlich zu erklären: aber dann müssen die leitenden geschichtlichen Annahmen wissenschaftlich begründet, und es muß namentlich das ursprünglich und organisch aus sich selbst entwickelte Hellenenthum und Christenthum dem Forscher der Urwelt gründlich bekannt sein. Ich gestehe, daß das Röthesche Werk mir keiner dieser Anforderungen zu genügen, daß mir die geschichtliche Hypothese, von welcher es ausgeht, hinsichtlich des zuletzt erwähnten Punktes im entschiedensten Widerspruche mit den sichersten Errungenschaften der deutschen Kritiker zu stehen scheint. Namentlich aber ermangelt es in dem, was über Aegypten und sein Verhältniß zu griechischer Religion und Wissenschaft gesagt wird, eben so wohl der philologischen Begründung durch die Denkmäler und deren Inschriften, als der geschichtlichen Kritik über das alte Aegypten, z. B. über die Hyksos und die Pyramiden.

Was aber Professor Schwencks Kritik jener Darstellung

unseres ersten Buches in der Jenaer Literaturzeitung betrifft, so habe ich aus derselben nur zu lernen vermocht, daß er verdrießlich ist über die hieroglyphischen Namen und Inschriften, die in seine „Mythologie“ nicht passen, und daß er vermeint, über ägyptische Sprach- und Denkmalforschungen urtheilen zu können ohne alle Kenntnisse sowohl der Sprache als der Denkmäler aus erster Hand. Ich gestehe, daß ich diese Ansicht nicht theile, und daß sie mir bei einem wirklich gelehrten Manne auffallend erscheint. Von Seyffarth und dessen Schüler Uhlemann schweige ich als von Unwissenschaftlichen.

Es kann nicht der Zweck der gegenwärtigen Untersuchung sein, in eine weitere Darstellung des Thatsächlichen einzugehen. Eben so wenig hat sie ein vollständiges System der ägyptischen Götterkreise zu entwerfen. Das Verständniß dieser Götterkreise muß allerdings der Hauptgegenstand der geschichtlich-mythologischen Erklärung sein. Aber schwerlich werden wir je vermögen, eine wahrhaft geschichtliche, also ursächlich zusammenhängende Herstellung der Bildung des ägyptischen Gottesbewußtseins zu geben. Gewiß ist, daß wir jetzt dazu vollkommen außer Stande sind. Wir können gerade genug wissen, um nicht allein jeden Versuch einer angeblichen philosophischen Geschichte in seine Schranken zurückzuweisen, sondern auch die Unfruchtbarkeit jedes solchen Versuches in Voraus darzuthun. Es ist an sich nichts gefährlicher, als in der Mythologie das Einzelne ursächlich verknüpfen zu wollen. Und nun hier, wo eine Bildung von mehr als drei Jahrtausenden vorliegt, und wo großentheils das lebendige Wort uns fehlt, und wo das, was wir davon haben, spät und großentheils mit systematischer Befangenheit geschrieben ist!

Die richtige Methode dürfte also doch wohl sein, diejenigen Punkte der geschichtlichen Forschung, welche für die Bestimmung der Stelle des ägyptischen Gottesbewußtseins in der Weltgeschichte von entscheidender Bedeutung sind, und über welche wir etwas Urkundliches wissen, in scharfen Umrissen darzustellen. Ich werde dieses hier nur so weit thun, als die Schranken dieses Werkes es zulassen.

Die Hauptfragen, welche die weltgeschichtliche Betrachtung an die Behandlung der ägyptischen Mythologie stellt, dürften besonders folgende sein. Welches sind die idealen, welches die geschichtlichen Elemente in den Götterkreisen und in den Darstellungen der einzelnen Gottheiten derselben? Wie verhält sich die Verschiedenheit der idealen Bedeutung und Auffassung zu den verschiedenen Oertlichkeiten des Landes? Welche Auffassung scheint die älteste zu sein: die ideale oder die materielle, die astronomisch-naturgeschichtliche oder die spekulative? Endlich: begegnen wir Namen und Angaben, die vom ägyptischen Standpunkte keine Lösung darbieten? und wohin weisen diese?

Um den Standpunkt der Kritik ganz unmißverständlich klar zu machen, werde ich Alles, was ich darüber zu sagen habe, als Thesen aufstellen, deren Beweis ich nur insoweit führe, als sie zu Aegypten unmittelbar gehören, und als ihre Gewähr nicht schon in den Thatsachen des ersten Buches und in Lepsius Abhandlung liegt.

Erstes Hauptstück.

Herodots drei Götterordnungen werden durch die ägyptischen Gewährsmänner und Denkmäler bestätigt, aber auch näher bestimmt und berichtigt.

I. Herodot und die ägyptischen Berichterstatter.

Mit Beziehung auf das im ersten Buche und im Urkundenbuche Vorgelegte, und mit Verweisung auf die von Lepsius durchgeführte Behauptung:

> daß Herodot irrthümlich den Osiriskreis als die dritte Ordnung dargestellt, statt ihn in die erste aufzunehmen —

wird es genügen, die leitenden Thatsachen durch folgende Zusammenstellung anschaulich zu machen, und dem Leser ein selbständiges Urtheil zu erleichtern.

I. Die ersten sieben Regierungen der Götter.

Manetho.	Der turiner Papyrus.
1. Hephaistos (Ptah, Gott von Memphis).	1. } (Lücke im Papyrus).
2. Helios (Ra, Gott von Heliopolis), Sohn.	2. } (Lücke im Papyrus).
3. „Agathodämon“ (wohl nicht Num, Gott d. Thebäer). „Ares, Sohn des Helios“, entspricht nicht Maû, Mu, sondern Sus, Sôsis.	3. } (Lücke im Papyrus).
4. Kronos (Seb, Vater des Osiris).	4. Seb } (nach Seyffarths Zeugniß).
5. Osiris (Hesiri).	5. Hesiri } (nach Seyffarths Zeugniß).

6. Typhon (Set, Bruder des Osiris).	6. Set.
7. Horus (Her, Sohn des Osiris).	7. Her.

Die Uebereinstimmung des Papyrus, so weit er erhalten, mit Manetho ist zu klar, als daß man nicht Seyffarths Zeugnisse gegen Salvolini den Vorzug geben sollte. Außerdem würde man, den Seb weglassend, die Isis einschieben müssen als fünfte: und die Aufführung von Göttinnen in der Reihe der ersten Götterherrschaften oder Götterdynastieen ist ohne Beispiel: selbst für Isis namentlich, welche vorzugsweise die große Göttin heißt.

Nun aber scheiden sich die Angaben des Auszuges aus Manetho gänzlich vom Papyrus. Der Auszug geht sogleich auf Bytis über, den wir als rein menschlichen und unzweifelhaft geschichtlichen König erkennen müssen. Dagegen folgen im Papyrus jetzt noch zwei Ordnungen herrschender Götter. Der Abschnitt in der Götterreihe nach Horus steht uns fest durch allgemeines Zeugniß: auch im Papyrus wird ja ein mythologischer Zeitraum durch die Zeit berechnet, welche verflossen sei nach Horus Regierung, also von dem Anfange Thoths her.

Die zweite Ordnung nun enthält fünf Götter, wenn wir Thoth hierher rechnen: schlagen wir ihn zu jenem ältesten Kreise, so werden vier bleiben für die zweite Ordnung. Also:

II. 8. Thot.
9. Ma.
10. . . . .
11. . . . .
12. . . . .

III. Die dritte Ordnung beginnt urkundlich mit:
13. Der Name der Gottheit fehlt, aber der Abschnitt ist bezeichnet.

Eben so wissen wir nicht, wie viele Götter diese dritte Ordnung ausmachten: noch ob und welche menschliche vormenische Könige darauf folgten. Schwerlich ist es jedoch zufällig, daß die Zwölfzahl Herodots hier sich darstellt. Sie erscheint aber als Summe der beiden ersten Ordnungen, und das liegt auch dem Wortsinne der Angabe Herodots am nächsten. Auch für den Unterschied, daß Herodot der ersten Dynastie acht Götter gab, der Papyrus nur sieben, dürfte sich uns eine Lösung zeigen. Thoth, der achte Gott, dessen heiliger Name „der Achte" war, ist ursprünglich ein Schlußglied von sieben: wie wir unten näher nachweisen werden, auch in Asien. Die Achtzahl könnte also sich dadurch erklären, daß die Gewährsmänner Herodots den Thoth jenen sieben ergänzend anschlossen. Man könnte sonst auch annehmen, sie hätten die allverehrte Himmelskönigin Isis nicht ausschließen wollen von der obersten Herrscherreihe. Lepsius hat nachgewiesen, daß spätere Darstellungen (nach Sets Absetzung) allerdings für diese Himmelskönigin bisweilen eine solche Ausnahme machten, indem sie ihr den Platz nach Osiris gaben. Aber dieses geschieht nur, um Gruppen der jetzt verehrten höchsten Gottheiten darzustellen, nicht um eine Folge der urweltlichen Götterherrschaften zu geben. Es bleibt also nur der Unterschied, daß Herodot zweierlei Ueberlieferungen folgte und diese vermischte. Nach der einen war Horus der letzte göttliche Herrscher, und diese Ueberlieferung ist gewiß die ältere und die am besten begründete. Dann aber vernahm er von jenen drei Ordnungen: aus acht Göttern wurden

zwölf, nämlich durch Anfügung von vier neuen (Spaltungen der Idee der ältesten vorosirischen Götter), und dann noch, in dritter Ordnung, andere von ähnlichem Ursprunge und gleicher Geltung. Diese beiden Ueberlieferungen zusammenwerfend, setzte er die Osirisgötter hinter seine zwölf, unter welchen auch Göttinnen waren.

Aber zuvörderst darf man um dieses Unterschiedes willen nicht die Uebereinstimmung in den zwei Hauptpunkten übersehen. Erstlich ist ihm, wie der urkundlichen ägyptischen Ueberlieferung, der Osiriskreis ein geschlossener, und zweitens macht er allenthalben einen Schluß.

Es bleibt also übrig, zu sehen, ob denn jene Achtzahl, wobei der Achte Thoth war, nicht der ältesten Ueberlieferung angehört.

Als Uebergang suchen wir zuerst Herodots Verhältniß zu den Göttergruppen festzustellen, welche sich auf den Denkmälern finden, und welche Lepsius so vollständig und kritisch zusammengestellt hat.

II. Herodot und die Denkmäler.

Wir fassen Alles in folgenden Satz zusammen:

I. Die Zahl der sieben großen Götter, auf welche die ägyptischen Gewährsmänner hinweisen, findet sich auch in den größern Göttergruppen, wenn man sie auf die Herrschenden (die Götter ohne die Göttinnen) zurückführt.

Die Zwölfzahl, als selbständig und ursprünglich, hat durchaus keinen Halt in den Denkmälern: alle Träume von der Darstellung des Thierkreises würden also dadurch wegfallen, wenn auch der Kreis der Ekliptik den Aegyptern

nicht überhaupt bis auf Trajan fremd wäre, und nicht eben so die Zwölfzahl desselben sich als etwas Neues bei den Griechen selbst auswiese.

Die Beweise für die Siebenzahl liegen in der Erläuterung der folgenden Sätze:

II. Die sieben Götter zerfallen in zwei Gruppen: die letzten vier sind immer die Osirisgötter (Seb, Osiris, Set, Horus: nach Sets Absetzung tritt bald Isis, bald Thoth ein.

III. Die drei Götter der ersten Gruppe wechseln unter einander, kommen aber auf zwei große Typen zurück, den des unteren und den des oberen Reiches (Memphis und Theben): dieser ist ganz dem Sonnendienste gewidmet, in jenem geht dem Helios als kosmogonische Gottheit Ptah vorher.

Die aus Lepsius Zusammenstellung hervorgehenden Reihen sind:

nach memphitischer Lehre: Ptah — Ra — Mu,
nach thebäischer Lehre: Atmu — Mentu — Mu.

Der dritte Gott ist in beiden derselbe: Maû, Mu, d. h. Glanz, der Sohn von Ra-Helios. In den thebäischen Darstellungen gehen ihm aber statt dieses seines Vaters die zwei Phasen der Sonne vorher:

1) Atumu, „die Sonne der Nacht“, die untergehende, unterweltliche Sonne;

2) Mentu, „die Sonne des Tags“, die aufsteigende Sonne.

Atumu oder Atmu löst sich auf in AT-MU, d. h. „Schöpfer der Mutter“, d. h. der Nacht, aus welcher das Licht hervorgeht: ein Ausdruck, der nur kosmogonisch ge-

faßt Sinn hat, wie alle andern uns verständlichen Götternamen der Aegypter, nicht physisch. Mentu ist MNTU (passives Partizip von MN, feststellen, gründen), wie matu, der Gerechtfertigte, Selige, von MA.

IV. Die thebäische Form setzt eine ältere voraus, in welcher das kosmogonische Element dargestellt war.

An sich könnte man annehmen wollen, daß der Dienst des Ra in Oberägypten ursprünglich die allein herrschende Religion gewesen wäre. Allein alle Thatsachen sind dagegen. Amun und Num erscheinen dort als örtliche Gottheiten beim ersten Tagen unserer chronologischen Geschichte. Aber Helios selbst fehlt ja in jener Ordnung: nur die gespaltenen Erscheinungen und Ableitungen des Ra treten als erste Götter auf. Man wird also auf die Annahme hingewiesen, daß die Ausbreitung des Sonnendienstes in Oberägypten die erste, uranfängliche Gottheit Ptah, den Weltschöpfer, oder ähnliche verdrängt habe. Mu, der sich in beiden Ordnungen findet, mag auch wohl in Memphis nicht ursprünglich sein: denn er ist nur eine andere Form des Helios, welcher ihm vorhergeht.

V. In der ersten Reihe des Unterägypters Manetho (Hephästos, Helios, Agathodämon) finden sich nur zwei Potenzen, die demiurgische oder weltschöpferische und die Sonnenherrschaft: der dritte Gott ist Wiederholung, wahrscheinlich des Sonnengottes.

Der dritte Name, Agathodämon (wir halten die Lesart oder Ergänzung für sicher) wurde bisher allgemein als Uebersetzung von Num (Kneph, Chnumis), dem Gotte der Thebais, verstanden. Allein dieser Gebrauch läßt sich, wie

Lepsius nachgewiesen, kaum vor der römischen Zeit nachweisen. Dagegen findet sich bei Johannes von Antiochien, einem gelehrten Schriftsteller des 7ten christlichen Jahrhunderts, eine Folge der ersten vier göttlichen Herrscher Aegyptens, welche offenbar manethonischer Art und, nach Lepsius Kritik, aus dem uns hierfür vom Syncellus nicht aufbewahrten Auszuge des Africanus entnommen ist:

Hephästos — Helios, sein Sohn — Sôs, sein Sohn, gr. Ares — Kêb, gr. Kronos.

Keb ist in der Auffassung des demotischen Djandja nach seinem wahrscheinlichen Ursprunge (von K), aber nicht nach seiner Aussprache, gleich Seb (welches später ohne Zweifel vorn gequetscht ausgesprochen wurde). Der ganz neue Gottesname aber ist der dritte: Sôs, d. h. ägyptisch Su, wohl nicht zu fassen als spätere Aussprache von Mu, sondern als Sua, Sur, Süden. Mu übrigens heißt auch En-hur (der im oder vom Himmel) griechisch Onuris[3]).

VI. Eben so verhält es sich mit der ältesten thebäischen Reihe, nur daß hier das demiurgische Prinzip verdoppelt erscheint (Amun, Num, Mu): später aber bemächtigt sich das Sonnenelement auch der beiden ersten Stellen, vollkommen ideenlos (Atumu — Mentu — Mu).

Mu, Maû (Glanz) ist die thebäische Bezeichnung des

---

[3]) Der barbarische lateinische Auszug des Africanus bei Scaliger (Barbarus) nennt die drei ersten Götter: Ifestum, Solem et Osinosirim. Ich finde in dem letzten Worte nicht, wie Lepsius, eine Zusammensetzung von Sosis und Osiris, sondern von den beiden Benennungen des alten Mu, nämlich Sosinonurim.

Sonnengottes, wie Ra die des unteren Landes: er nimmt auch die Stelle des Ra an, nämlich die dritte. Der Sonnengott kann, in der einen oder der andern Form, niemals fehlen: denn der Sonnendienst ist, als Symbolik, das Allgemeinste, obwohl er nicht der älteste Grund des ägyptischen Gottesbewußtseins heißen kann. Er ist der Offenbare, der Lichtgott. Ihm stand ursprünglich in der Thebais gegenüber Amun und Num. Nach Manethos sprachlich möglicher und auf jeden Fall in Aegypten angenommener Ableitung ist Amun, im Gegensatze zum Helios, der Verborgene. Num ist die landschaftliche Auffassung der Ammonsidee. Mit der Heliosidee vereint tritt Amun erst bei der Verallgemeinerung als Amun-Ra in Verbindung.

Die Gründe, welche Lepsius gegen das Vorkommen des Ammon vor der zwölften Dynastie vorgebracht, entscheiden nicht gegen sein allseitig bezeugtes Alter in Theben und der Thebais. Num-Kneph erscheint allerdings später (in der achtzehnten Dynastie) [4]), erst hinter Hor und als Kataraktengott, allein es handelt sich hier um das Zeitalter vor Menes und um die obersten landschaftlichen Gottheiten.

VII. Die dritte Potenz ist Seb, d. h. die Zeit, welche nothwendig das durch den gestirnten Himmel und dann durch Helios insbesondere geordnete Weltall voraussetzt. Erst mit dieser Potenz tritt der Mensch in die Welt ein.

VIII. Der Osiriskreis stellt nur Eine Idee dar, für Südägypten Osiris, für das Delta Set: sie faßt alles Vorhergehende zusam-

---

[4]) Lepsius Vorlesung, S. 25.

men, und stellt es in sich dar als Gott den Herrn, als die Gottheit der Menschenseele.

Die Verbindung von Osiris und Set kann nicht älter sein als Menes und dessen Union. Beider idealer Grund ist nicht allein die Sonnenherrlichkeit, sondern auch die Herrschaft der urschaffenden Kraft. Geschichtlich hat Set seine ältesten Wurzeln in Asien: die des Osiris sind erst zu suchen. Horus aber ist diesem Kreise, was früher Helios dem ersten war: der offenbare, offenbarende, vermittelnde Gott. Deßhalb führt er auch oft als achter die Götterbarke mit den sieben großen Göttern, unter denen er dann auch (nach Sets Absetzung) an Sets Stelle erscheint.

IX. Nicht allein die weiblichen Gottheiten, sondern außer Thoth „dem Achten", dem Hermes-Herakles, der offenbarenden Einheit der Sieben, auch alle Götter der zweiten und dritten Ordnung zeigen keinen Fortschritt der Idee, und so finden wir denn auch in ihnen nur den sinnbildlichen Ausdruck untergeordneter idealer oder realer Gegensätze, oder rein örtlicher Parallelbildungen. Diese ganze Ausbildung ist nur Auswuchs des wuchernden gesunkenen Gottesbewußtseins.

So erscheint also Herodots Angabe, daß Horus der letzte Götterkönig sei, als die richtige Darstellung des Gottesbewußtseins in der Meneszeit.

X. Die Annahme von Triaden, durch Zusammenfassung von Gott und Göttin und bei-

der Sohn, ist eine eben so unwissenschaftliche als ungeschichtliche.

Man hat sich, durch Champollion verleitet, gewöhnt, Gott, Gemahlin und Sohn als eine Trias zu bezeichnen. Nichts ist unwissenschaftlicher und ungeschichtlicher, sobald irgend etwas Philosophisches, also Spekulatives, bei dem Worte Trias gedacht werden soll; es muß nämlich eine abgeschlossene Einheit des Dreifachen als Begriff und Lehre nachgewiesen werden können. Die Gemahlin ist die weibliche Ergänzung, der Abglanz jener Idee, welche der Gott bezeichnet oder andeutet: entweder als das Empfangende gegenüber dem Erzeugenden, oder (was im Grunde damit zusammenhängt) als Stoff gegenüber der schöpferischen Kraft. So die Erde gegenüber der Sonne: der Mond ist in Aegypten keine Göttin, sondern ein Gott. Ist nun der Sohn beider eine Vereinigung des begrifflichen Gegensatzes, mit Fortschritt in der kosmogonischen Verwirklichung; so hat jene Bezeichnung einen Sinn in der späteren Mythologie: aber auch nur in dieser. Denn in der ältesten fehlt das weibliche Prinzip ganz: eben weil die Idee noch vorherrscht vor dem Symbol der menschlichen Persönlichkeit. Eine Anordnung nach dieser Zusammenstellung ist also an sich von gar keinem Werthe, weder nach der Idee, noch nach der Geschichte.

XI. Alle Götterreihen in den Denkmälern, selbst auch die älteste und reichste, die aus der sechsten Dynastie, mit vierzehn Gottheiten, lassen sich auf eine Herrschaftsfolge jener sieben durch Menes festgestellten Götter zurückführen.

Diese von Lepsius gegebene, bis jetzt einzige Darstellung

einer Götterreihe aus dem Alten Reiche ergibt sich sogleich von selbst in ihren letzten acht Gottheiten (7 bis 14) als die Folge der vier wohlbekannten Gottheiten des Osiriskreises. Eben so erscheint das fünftletzte Paar, Mu und Tefnu, sogleich als Mu, der dritte. Die beiden ihm unmittelbar vorhergehenden männlichen Gottheiten sind sich fast ganz gleich: beide werden durch den Skarabäus bezeichnet: bei dem ersten mit einem angefügten A, bei dem zweiten mit RR; von diesen ist das erste R nur erklärende Ergänzung des Tonbildes (KPR)[5]), welches oft das einfache R zur Ergänzung nimmt. Dieses nun ist die gewöhnliche Schreibung des Käfers: jenes erste Wort ist also zu fassen in seinem uns sicheren geistigen Sinne, als der Seiende. Es bedeutet ja die Form, den Typus der Dinge oder der Welt. Mit andern Worten, wir haben in dieser, nach Lepsius auch anderwärts vorkommenden Doppelheit das weltschöpferische (demiurgische) Element vor uns in seiner nothwendigen Doppelheit, als schaffende Gottheit und als geschaffene Welt.

Es bleiben aber noch die beiden ersten Darstellungen übrig. Der zweite Gott ist Atmu (die Nachtsonne, untergehende Sonne), welcher immer mit seinem Gegensatze, Mentu (aufsteigende Sonne), zugleich vorkommt, und zwar sonst als erster Gott der thebäischen Reihe. Hier aber steht ein nachlässig eingegrabenes Zeichen, welches man entweder als Knie fassen kann (mit dem hinzugefügten I, also KAI), oder als den Kalbskopf, FNT. Das Erste gibt keinen Sinn[6]), das Andere findet sich anerkannt und un-

---

[5]) So liest jetzt auch Lepsius, nach Birch, statt TR.

[6]) An den Gott der anbetenden Darbringung, KAR oder KA (die

zweideutig bei Lepsius auf zwei memphitischen Ellen aus der achtzehnten und neunzehnten Dynastie, und zwar unter den großen Göttern vor dem Osiriskreise (als dritter nach Ra und Maû). Die Erklärung ist auch nicht schwer: FNTI = MNTU. Fenti ist der aufathmende (siehe im vorstehenden vergleichenden Wörterbuche unter Nif) Sonnengott, als Kraft: MNTU, das Festgestellte, Gegründete, von Mn, gründen, stellen, mit dem Ausdruck des passiven Partizips (wie matu, der Gerechtfertigte, von ma), also die von Ra geschaffene Welt oder Erde.

So gewinnen wir folgende Siebenzahl:

I. 1. 2. Fenti (Mentu) und Atmu: aufsteigende Sonne und niedergehende Sonne.

II. 3. 4. Khepera und Kheperer: Weltschöpfer und Welt, Form und Geformtes.

III. 5. 6. Mu und Tefnut (Glanz und Vaters-Halle?)[7].

IV. 7. 8. Seb und Nut (oder Nut-hur) (Stern und Halle des Himmels: Zeit und Raum).

V. 9. 10. Osiris und Isis (der Herr im oberen Lande).

VI. 11. 12. Set und Nephthys (der Herr im Delta).

VII. 13. 14. Horus und eine Göttin, wahrscheinlich Hathor (der Offenbarende des Vaters).

Wir haben hier eine thebäische Darstellung mit vollständiger Durchführung der Doppelheit. Diese Doppelheit ist in den beiden ersten durch zwei männliche Gegensätze

---

beiden aufgehobenen, anbetenden Arme), kann man doch nicht denken, bei so ganz verschiedener Schreibart.

[7]) Die Stellung der Worte in Tef-nut ist das Gegentheil von der gewöhnlichen, indem der Genitiv voransteht, wie in Hes-iri, in Atarbeki (Hathoris urbs, von Baki, Stadt). Eben so im Aramäischen der Name Baalbek (Baals Stadt, Ἡλιόπολις).

dargestellt, bei den übrigen durch Gott und Göttin. Das Sinnbildliche und das Gedankenvolle ist nirgends anschaulicher als in dieser Darstellung. Und so zerfallen alle uns bekannten Denkmal-Darstellungen in jene siebenfache Folge von Göttern. Diese nun ordnen sich ohne Ausnahme zu zwei Gruppen: die letzten vier sind vom Osiriskreise eingenommen, die ersten drei von Darstellungen, in welchen der Sonnengott entweder ausschließlich oder vorherrschend erscheint. Die Siebenzahl aber erklärt sich aus dieser Auffassung eben so wenig als der Uebergang in die Achtzahl: denn jene Götter selbst sind aus der Vereinigung von vier Potenzen erwachsen, die sich theils einander verdrängten (durch das Aufwuchern des Sonnendienstes), theils als parallele Glieder neben einander fügten. Also kann der Grund der Siebenzahl nicht in ihnen liegen, eben so wenig als die Verbindung dieser Siebenzahl mit der Achtzahl durch Thoth-Hermes-Herakles aus ihnen erklärt werden kann.

XII. Die Siebenzahl und Achtzahl haben ihre Erklärung in dem ältesten kosmogonischen Systeme und dem uralten Dienste der sieben Kinder des Ptah-Hephästos.

Herodot (III, 37) erzählt, daß Kambyses in dem von Menes erbauten Heiligthume der Königsstadt Memphis sich die sieben Söhne Ptahs habe zeigen lassen. Sie waren zwergähnlich gebildet, wie der Vater, und im Allerheiligsten des Tempels aufgestellt: ihr Aussehen (sagt er) war ganz das der Schiffzeichen der Phönizier, welche diese Patäken nennen.

Wir werden diese Stelle nach ihrer Bedeutung für Asien und Europa in den späteren Abschnitten dieses Bu-

ches zu erklären versuchen, und machen dabei hier nur auf zwei Punkte aufmerksam. Wir werden bei den Phöniziern die sieben Kinder Sydiks (d. h. des Wahrhaften, Gerechten) finden, und einen Achten, Esmun (d. h. der Achte), der Griechen Asklepios: jene sieben aber hießen Kabiren (d. h. die Starken). Zweitens werden wir sehen, daß die Siebenzahl dieser Kabiren keine zufällige, aber auch keine ideale ist, sondern daß sie von der Mondphase (Woche) hergenommen war, oder auch den planetarischen Sonnenkreis darstellte, die fünf Planeten mit Sonne und Mond, als Sinnbild der kosmogonischen Kräfte des Weltalls, deren Einheit der Vater der Starken heißt, also die Weltseele.

Die Einheit dieser Vorstellung mit der ersten ägyptischen Göttergruppe, in ihrer Siebenzahl und ihrem Uebergange in die Achtzahl, empfiehlt sich jedoch schon von unserm Standpunkte, da wir diese beiden Zahlen und ihr Verhältniß nicht aus den Göttergruppen selbst erklären können, und das Allerheiligste des Ptahtempels von Menes dem uralten Dienste des Ptah und seiner hülfreichen Zwerge geweiht war.

Thoth, der Gott von Ashmunin, „dem Achten" oder „der Stadt des Achten", erscheint, wo er dargestellt wird, immer in Verbindung mit den sieben Göttern, als der, welcher sie offenbart: er ist also die nun zum Gehülfen, Enthüller, gewordene Einheit.

Aus dieser Ansicht erklären sich alle Darstellungen und alle Götterreihen, sowohl bei den Schriftstellern als in den Denkmälern. Aus ihr auch ergibt sich das Verhältniß des ägyptischen Gottesbewußtseins zu dem des uralten Westasiens.

Zweites Hauptstück.

Nähere Erörterung der idealen und örtlichen Grundelemente des ägyptischen Pantheons.

I. Die Grundbestandtheile des ägyptischen Pantheons nach ihren örtlichen Mittelpunkten.

Wir werden durch die bisher aufgestellten Sätze zu folgenden Göttern geführt, nach ihren Oertlichkeiten:

1. Ptah, kosmogonisches Element: im unteren Lande heimisch: daher bei der Union des Menes der Gott des Heiligthums von Memphis.
2. Set, der (phallische) Gott des Delta: von uralter, allgemeiner Geltung schon im Alten Reiche: ein kosmogonisch-psychisches Element, wie Osiris, aber mit grausamem Dienste.
3. Ra, der Gott von On oder Heliopolis, im Delta, unweit vom spätern Memphis: reiner Sonnendienst.
4. Her, dem Ra entsprechend, im oberen Lande.
5. Amun, in der Stadt Theben;
6. Num, in der thebäischen Landschaft und besonders an den Kataraken: beide kosmogonisch-physisch, aber mit Hinneigung zum Thiersymbol.
7. Osiris (mit Isis), in This (Abydos) im oberen Lande: das vollkommenste kosmogonisch-psychische Element: der reine Gegensatz zum Amun-Num-Systeme.

Also Oberes Land: Her — Amun — Num — Osiris.
Unteres Land: Ptah — Set — Ra.

Die große That von Menes war, daß er die Einheit

des Reiches stützte auf den Osirisdienst, welcher allmählich sich der übrigen Elemente bemächtigte, indem er sie sich selbst aneignete. Isis wird die Himmelskönigin, die Allmutter, Allgöttin. Osiris selbst ist Sonnengott, ohne aufzuhören, der eigentliche Herr, der Gott der Menschenseele, zu sein.

Der Beweis von dem Allem liegt in dem Thatsächlichen des ersten Buches und in den eben zusammengestellten Sätzen. Die volle Erklärung setzt aber außer-ägyptische Forschungen voraus.

II. Das Symbol der Sonne ist uralt in Aegypten, aber der Glaube an die Sonne als Gott ist weder Anfang noch Ende, sondern nur ein mittlerer Durchgangspunkt des verdunkelten ägyptischen Gottesbewußtseins.

Lepsius hat behauptet, daß der Sonnendienst sich als das Ursprüngliche in Aegypten zeige, und zwar in einer doppelten Auffassung, einer sinnbildlichen, insofern die Sonne als Symbol der schöpferischen, erhaltenden und zerstörenden göttlichen Kraft gedacht wird, und einer Fetischanbetung der Sonnenscheibe. Der Fetischdienst ist aber, nach dem Beweise der Weltgeschichte, der reine Typus des sich selbst überlassenen afrikanischen Geistes, oder die Verafrikanisirung des asiatischen Gottesbewußtseins.

Jener Ansicht kann ich also nur mit einer Beschränkung zustimmen. Ich glaube, daß das älteste Gottesbewußtsein, auch in Aegypten, ein kosmogonisches war, und in Ptah noch ganz rein erscheint, daß aber die Aegypter sehr früh sich in den Sonnensymbolismus verloren haben.

Aber auch das kosmogonische Bewußtsein allein kann

nie der Grund der Gottesverehrung eines zur Bildung aufstrebenden Volkes sein: und ein solches waren doch die Aegypter in einem hohen Grade.

Der Grund aller Anbetung liegt, wie wir in der ersten Abtheilung dieses Buches gesehen, in dem Bewußtwerden des unmittelbaren Verhältnisses der Menschenseele zu Gott und zum All. Das Bewußtsein, daß eine schaffende Naturkraft in Sonne oder Gestirnen walte, hat schwerlich je Völker zu gemeinsamer Andacht geführt, nachweislich nicht die asiatischen: obwohl sich bei diesen das astrale Element auf einer gewissen Stufe des mythologischen Verlaufs als passendes Symbol der Geschichte der Seele findet.

III. Das psychische Element, oder der Osirisdienst, ist der eigentliche geistige Mittelpunkt der Anbetung oder des Gottesbewußtseins der Aegypter.

Das psychische Element nun erscheint gewiß, gleich früh wie das kosmogonische, im Osiriskreise: am frühesten in dem Set des Delta, der sich uns als uralter höchster semitischer Gott in Asien zeigt. Die Brüderschaft beider, des Set und des Osiris, gehört schon der Union an, ist also nach=menisch. Osiris selbst, der oberägyptische Gott, der Herr, ist aber der Mittelpunkt in der geschichtlichen Zeit. An ihn knüpft sich alles Tiefste im Gottesbewußtsein des Volkes: die Unsterblichkeitslehre in Verbindung mit der Seelenwanderung. In diesem Kreise ist also ursprünglich vorwaltend das innere Verhältniß des Menschengeistes zu Gott. Der vollendete Mensch wird Osiris oder Osirianer, d. h. vergottet, nachdem er durch das Gericht der Unterwelt gegangen.

Es war also ganz naturgemäß, ja nothwendig, daß die religiöse Union, auf welche Menes die Einheit des Reiches des oberen und unteren Landes gründete, in dem Osirisdienste von This (Abydos) ihren Ausdruck fand.

Oder, mit andern Worten, weltgeschichtlich aufgefaßt: es war die Tiefe und Menschheitlichkeit des Osirisdienstes, gegenüber den andern Formen des ägyptischen Gottesbewußtseins, welche es dem Fürsten von This möglich machte, jene Einheit für alle Jahrtausende Aegyptens zu gründen. Der Brudergott Set hat einen blutigen Dienst von Menschenopfern. Die menschliche Bildung, die Entstehung des Reiches, die ganze Entwickelung der Aegypter, als der Vermittler Asiens und Europas und Darsteller eines uralten Bewußtseins der asiatischen Menschheit in Sprache und Religion, alles dieses kam nicht vom Lande Sets, dem Delta, sondern vom Süden, aus Oberägypten.

Daraus folgt natürlich nicht, daß sie aus Aethiopien oder gar aus Indien kam, und eben so wenig wird dadurch ausgeschlossen, daß Aegypten in den früheren Jahrtausenden vom Norden her, über Palästina, angesiedelt wurde, und zwar von Asiaten, die ihre Götter mitbrachten. Osiris vereinigte in sich und seinem Kreise allmählich alle andern Elemente: alle sind in ihm, aber er ist in keinem von ihnen allen.

Es haben sich dem Osirismythus, vielleicht schon in ältester vor-menischer Zeit, sicherlich später, geschichtliche Elemente angeschlossen. Nichts aber liegt den Aegyptern ferner als ein Heroendienst, und Herodot hat auch hier ganz das Richtige dargestellt.

Der vollständige bejahende Beweis liegt in der unten zu erörternden manethonischen Darstellung der vor-meni-

schen Könige. Ihre geschichtliche Kritik zeigt, daß nichts dem Manetho und seinen Gewährsmännern ferner lag, als eine Ueberleitung von der Götterherrschaft zu der menschlichen vermittelst vergötterter Menschen.

IV. Die Götterdynastieen und ihre Grundlage, die vier Potenzen, sind Philosopheme des Geistes, des im Weltall und in sich Gott erkennenden Bewußtseins.

Was hieß den Aegyptern: Herrschaft der Götter, und Folge der Herrschaft verschiedener Götter?

Es ergibt sich schon aus den vorhergehenden Betrachtungen und aus dem ganzen Thatsächlichen, daß man hierbei nicht, wie Einige angenommen, an eine Folge verschiedener Dienste und Religionen zu denken hat. Die Zahlen, welche den Regierungen der Götter beigeschrieben sind, stellen sich von selbst als ganz ungeschichtliche dar. Es sind astronomische Cyklen, welche sich auch großentheils leicht als solche ergeben, wie Lepsius gezeigt hat. Natürlich aber sind sie als Zahlen ohne allen Werth, außer daß sie uns über die ägyptischen Vorstellungen und Träumereien über das belehren, was sie nicht verstanden. Sie setzen zweierlei verhältnißmäßig Neues voraus. Zuerst die Entdeckung der sothischen Periode: also gehen sie höchstens bis auf 3000 Jahre vor unserer Zeitrechnung hinauf, was für die mythologische Bildung ein gar später Zeitraum heißen muß. Zweitens aber setzen sie als vollzogen voraus die eben dargestellte Vereinigung der Götterkreise der verschiedenen Landschaften, welche sich allmählich dort gebildet hatte.

Wir dürfen uns jedoch der Frage nicht entschlagen:

ob wir die Grundidee der Reihe von Götter-Dynastieen, d. h. Ideenherrschaften, nicht schon von unserm gegenwärtigen Standpunkte errathen können?

Die richtige Methode der Forschung über diesen Punkt wird hier wohl die der Ausschöpfung sein, indem wir nämlich zuerst das Unzulässige beseitigen. Astronomische Perioden der allmählichen Weltbildung, wie die neuere Naturwissenschaft sie gefunden, dürfen wir wohl jetzt nicht mehr ernsthaft besprechen. Aber wer wollte leugnen, daß allen solchen Naturperioden ein doppeltes Gefühl zu Grunde liegt: ein ideales und ein geschichtliches? Das erste Element beruht auf der allen alten Völkern angestammten Annahme, wir möchten sagen, auf dem Urbewußtsein der bedingten Einheit und Geschiedenheit von Gott und Welt. Die sichtbare Schöpfung zeigt Kräfte, die den Stoff beseelen und bilden: dieser Gedanke spiegelt sich, geschichtlich gefaßt, als ideale Vorzeit, wo die Kräfte herrschten als weltbildende oder die Weltbildung vorbereitende. Dieses also nennen wir das ideale Element. Das geschichtliche Element jener Götterreihen konnte folglich höchstens die Erinnerung an Naturkämpfe sein, deren Zeugen das älteste Menschengeschlecht gewesen. Aber man braucht hier nicht einmal zu einer solchen schwer zu erweisenden Voraussetzung seine Zuflucht zu nehmen. Auch ohne große Umwälzungen kommen viele gewaltsame Uebergänge, Störungen und zerstörende Wirkungen vor. Diese mußten in der Urwelt dem Leben feindlich entgegentreten, ehe die menschliche Gesellschaft erstarkte, und ehe vereinte Kraft die Mittel gewährte, ihnen durch geordnete Anstrengungen und vorschauende Einrichtungen zu begegnen und sich selbst und Hausthiere, Saaten und Früchte zu schützen.

Allerdings erklärt alles dieses noch nicht die Bildung der Reihe, die Folge der einzelnen Götterherrschaften. Wir haben aber jedenfalls für das Verständniß dieser Folge einen Haltpunkt gewonnen in der festgestellten geschichtlichen Thatsache, daß die Reihe der sieben herrschenden Götter sich erst allmählich feststellte, und zwar durch einen gemischten Verlauf, nämlich einen theils idealen, theils geschichtlichen, örtlichen. Hierdurch gewannen wir vier ursprüngliche Vorstellungen und ihnen entsprechende Gottheiten, die wir deßhalb Potenzen oder Knotenpunkte der Entwickelung des Gottesbewußtseins genannt haben. Diese sind:

die kosmogonische oder weltschaffende Kraft in Ptah-Hephästos;

die Sonnenkraft in Ra-Helios (Maû, Mentu, Atumu, Hor), als die oberste Naturmacht;

die Zeit, als Bedingung der menschlichen Entwickelung, also die menschenschaffende Kraft;

die psychische Kraft, oder die Herrschaft des Geistes im Menschen.

Wenn nun spätere ägyptische oder ägyptisirende Philosophen sagen, zuerst habe regiert Hephästos (Ptah), und zwar endlose Zeit, weil damals noch keine Scheidung gewesen, während Helios, sein Nachfolger, schon eine Begrenzung mit sich bringt; so ist dieses allerdings in einer so rohen Auffassung nicht anzunehmen. Denn wie erklären wir die Reihe der übrigen Regierungen und ihre Folge? Gehen wir aber von der unmißverständlichen Sonne, der zweiten Herrschaft, zurück auf die erste, so kommen wir von selbst auf die Auffassung des Weltalls als einer vielgestalteten Einheit, welche sich allmählich ordnet und ergänzt. Und wirklich erscheint uns Ptah im Aegyptischen als kosmogo-

nischer Gott, als weltbildende Schöpfungskraft, und seine Tochter, Mu, die Wahrheit, ist nichts Geringeres als dieses sich ordnende All, der Kosmos. Ptah ist der älteste Gott, weil noch gar nicht mit den Sonnensymbolen behaftet. Er ist auf der andern Seite nicht der ideale, der in sich selbst betrachtete Gott, sondern nur der sich in der Schöpfung offenbarende, der Schöpfer der Welt, Vater des Weltalls, als des wahrhaften Ausdruckes des göttlichen Wesens. Als solches muß er auch als Erschaffer des Menschen gedacht werden, welchen wir ihn (eben wie Num) bilden sehen: allein er wird näher bezeichnet als der Gott, welcher auf der Töpferscheibe das Weltei formt. Er ist vorzugsweise Tatanen, der Former. Gehen wir aber von Helios vorwärts, so folgten in der späteren Reihe Götter, welche mit den Sonnensymbolen behaftet sind, und nur den Sonnenbegriff festsetzten, offenbar in immer fortgehender Spaltung und Entgegensetzung. Das Bewußtsein schreitet nun nothwendig fort, indem es wieder zurückgreift nach seinem Ausgangspunkt. Gott erscheint als Mensch in Osiris. Er hat also für die Betrachtung seinen Anfang in der Zeit (Vater Seb) und im Raum (Nut-hur): denn beide sind die Voraussetzungen des Menschengeistes. Dieser Herr nun, der Menschen Gott, erscheint in einem Gegensatze (Set und Osiris), aber dieser Gegensatz ist eigentlich nur örtlich: denn wie Osiris aus Oberägypten stammt, so Set aus dem Delta, als Ausdruck derselben Idee des Herrn. Beide gehen in den Sonnensymbolismus ein, wie in den kosmogonischen: aber am stärksten spricht sich beides in Set aus, dem phallischen Gott vorzugsweise und dem Bilde der Siriussonne.

Also das Erscheinen der Menschen wird nicht gedacht

zur Zeit der vorwaltenden Naturherrschaft, sei es der erst sich ordnenden und allgemeinen, oder der auf das irdische und menschliche Leben am stärksten und wohlthätigsten einwirkenden Sonnenkraft. Zeit wird auch der Heliosherrschaft gegeben, ja von Einigen selbst der des Hephästos: aber eine rein astronomisch-physische. Sebs Herrschaft ist die Urzeit des Menschengeschlechts, welches als seinen Herrn Osiris erkennt. Osiris setzt die Menschen voraus, denn er ist der Menschen Herr.

Osiris und Isis erscheinen nun bald als Aegypter, bald kommt Isis aus Phönizien. Was aus dieser Erzählung ideal oder sinnbildlich oder geschichtlich sei, werden wir erst von einem höheren Standpunkte übersehen können: hier genügt es, den Osiris als den Menschengott erkannt zu haben, den Herrn, den offenbar letzten in der Naturbetrachtung, und doch auch wieder den ersten, weil der Geist vor aller Natur ist.

Aus diesem Zweiten erklärt sich die Idee des Ganzen: die Folge aber erklärt sich aus dem Geschichtlichen.

V. O s i r i s i s t s o w e n i g e i n H e r o s, e i n v e r g ö t t e r t e r M e n s c h, a l s i r g e n d e i n a n d e r e r ä g y p t i s c h e r G o t t: d e r M y t h u s v o n i h m, u r s p r ü n g l i c h r e i n i d e a l u n d n a t u r s y m b o l i s c h, w i r d n u r g e s c h i c h t l i c h d u r c h E r i n n e r u n g e n a n d i e E i n f ü h r u n g d e s O s i r i s d i e n s t e s i n A e g y p t e n.

Wir fanden, daß alle großen Götterreihen mit dem Osiriskreise endigten. Dieser aber erweist und bewährt sich als das mit dem Psychischen zum vollen Bewußtsein gelangte kosmogonisch-psychische Element. Osiris ist kein vergötterter Mensch: das scheinbar Geschichtliche in seinem

Mythus ist vielmehr unverhüllt symbolisch: aber er ist der Gott der Menschenseele, nicht bloß der Natur.

Osiris ist der menschliche Gott: der Gottmensch. Nach dem höchsten Systeme sind die anderen Götter nur Persönlichung von Kräften in dem Stoffe oder von Stoffen, in welchen die Kräfte sich offenbaren. Osiris ist der Mensch, d. h. der Gott, dessen man sich in der Zeitlichkeit bewußt wird, die als Theil der Menschheit und für die Menschheit lebende Persönlichkeit. Als Mensch hat Osiris zu seiner Symbolisirung sowohl den kosmogonischen als den Astralkreis, denn die ganze Natur ist des Menschengeistes Symbol: er symbolisirt auch als Mensch jene Naturkraft (phallisch) in sich selbst.

Mit andern Worten: die ganze Religion der übrigen Kreise ist im Osiris, aber Osiris ist nicht in ihnen. Die Menschenseele wird sich ihrer selbst erst recht bewußt durch Gewissen und Vernunft, durch Willen, That und Geschick. Hier liegt die Sphäre des Guten und des Wahren. Osiris ist der Richter der Seele oder der Gott des Jenseits.

Osiris hat nie Thiergestalt, obwohl Isis sie hat, als Erde und als Kuh.

Was nun das schon oben begründete Verhältniß von Osiris und Set betrifft, so erscheint Osiris selbst als rein ägyptische Ausbildung einer urasiatischen Idee von dem sich in der Schöpfung selbst opfernden und wieder belebenden Gotte. Seine Geschichte ist die eines Gottmenschen, nicht als eines wirklichen Menschen, sondern als Idee. Die Geschichte des Osiris ist die des Jahreskreises, der absterbenden und neu sich belebenden Sonne. Er setzt, scheinbar wenigstens, Isis (Hes) voraus: nämlich nach der Deutung des Namens durch seine Hieroglyphen. Denn

Osiris heißt Hes-iri. Dieses würde nach der uns geschichtlich bekannten ägyptischen Grammatik heißen: „Thron des Augapfels“ oder „Isis des Auges“ (oder Augapfels). Da nun beides sinnlos ist, auch von der umgekehrten Ordnung, als der ältesten, sich andere Belege finden; so können wir den Namen als Isis Auge oder Thron-Auge erklären, und in diesem einen urweltlichen Ausdruck von Weltauge, Weltseele finden. Denn dieselbe Idee und ein ganz ähnlicher Ausdruck begegnet uns in Hathor (Haus des Horus, Gottes) und wohl auch in Tefnut, welches bedeutet Vaters-Halle, nach derselben Wortordnung, wie bei Osiris. Aber es ist nicht zu übersehen, daß Osiris nur hieroglyphisch geschrieben vorkommt, nie phonetisch. Es könnte also doch wohl hier etwas Aelteres, ein nicht mehr verstandener urasiatischer Göttername zu Grunde liegen.

Anders ist es mit Set, dem uralten asiatischen Gottesnamen. Das Wort ist einer der fruchtbarsten, aber auch vieldeutigsten Stämme im Aegyptischen. Er erscheint als der Gott Nieder-Aegyptens, später als der Gewaltsame, Feindliche. Auch diesen vermögen wir vom gegenwärtigen Standpunkte der Untersuchung noch nicht zu erklären.

Wohl aber können wir hier schon erkennen, daß die drei weltgeschichtlichen Räthsel der ägyptischen Religion, die Seelenwanderung, die Unsterblichkeit der Seele und der Thierdienst, unzertrennlich zusammengehören und ihre Einheit im Osiris und im Osirisdienste finden. Die Seele des Menschen wandert durch alle Thierarten, und die Thiere werden wieder Menschen. Daher die Heiligkeit des Thieres als solches. Es begreift sich, daß hiernach die zerstörende Kraft des Thieres eben so wohl geheiligt werden konnte, als die friedliche, gutartige.

Das ägyptisch-afrikanische Element in der uralten Lehre von der Unsterblichkeit ist das Kleben an der todten Hülle. Daß die Seele in ihrem Läuterungsgange gebunden sei an die Fortdauer des Leichnams, ist keine ursprüngliche Idee, sondern die Mumie einer abgestorbenen oder ins Starre versunkenen. Aber die heiligsten Gebräuche und die ungeheuersten Anstrengungen der Nation haben ihren Mittelpunkt in jenem Aberglauben.

Dabei darf jedoch nicht vergessen werden, daß die Nation nie aufhörte, einen Sinn zu haben für dasjenige, was diese Symbole hervorgebracht, nämlich den Geist. Es ist der Ruhm der Aegypter, beides in einer gewissen Weise vereint zu haben.

Verhältniß der entwickelten Ansichten zu Schelling und Creuzer.

Die bisher vorgetragene Gedankenreihe hat sich mir in den Jahren 1835 bis 1838 aus der hieroglyphischen und Denkmalforschung gebildet. Die Methode und die ganze Anschauung der weltgeschichtlichen Entwickelung und Forschung lagen mir aber schon im Jahre 1815 vor in den „Grundlinien der Verbindung von Philologie und Historie mit der Philosophie", besonders für die weltgeschichtliche Erforschung von Sprache und Religion. Was ich damals angestrebt und in Umrissen mir dargestellt, habe ich seitdem auf parallelen Wegen vierzig Jahre methodisch verfolgt.

Schelling hatte nun schon seit dem Jahre 1811, und besonders im Jahre 1813, die leitenden Grundideen dieser Weltanschauung durch seine unsterblichen Vorlesungen über das akademische Studium in mir wie in vielen Anderen

angeregt. Mit seinen Vorlesungen über Philosophie der Mythologie wurde ich aber erst im Sommer 1838 bekannt. Obwohl ich mich der Methode dieser Vorlesungen nicht anschließen kann, bin ich doch durch die großen darin niedergelegten Gedanken zu manchen Forschungen geführt, und fühle mich deßhalb dem Manne tief verpflichtet, dessen Namen und Bild dieses Buch schmücken.

Eben so dankbar habe ich bei dieser Gelegenheit den Namen des noch geistig und körperlich rüstigen Nestors der Philologie und Alterthumskunde, Creuzer, zu nennen, der mich, wie viele Andere, vielfach gefördert hat durch sein gelehrtes Werk der Symbolik.

Man mag Bedenken tragen, mit Schellings neuerer Philosophie die mythologischen Bildungen zu erklären aus dem Spiele der geistigen Gegensätze und aus der Entwickelung der Unterschiede in der Gottheit selbst, in ihrem ewigen Sein. Man mag den psychologisch-geschichtlichen Weg vielleicht als nothwendige Vermittelung und Ergänzung des ontologischen ansehen: immer wird der Vater der Identitätsphilosophie in der Geschichte der Philosophie als der geistige Urheber der höheren Ansicht der Mythologie, und dadurch auch der tieferen Forschung über dieselbe, angesehen werden. Denn man erforscht nur das mit Erfolg, was man mit der Idee des zu erforschenden Gegenstandes verbindet, und man entdeckt nur in der Geschichte, was man in der Idee versteht.

Ich halte es jedoch noch außerdem für meine Pflicht, und dieses für den passenden Ort, eine Thatsache zu bezeugen, welche die angekündigte Herausgabe der Vorlesungen über die Philosophie der Mythologie bald urkundlich des Weitern erläutern wird.

Als ich im Frühjahre 1838 Rom verließ, wo ich in

den ersten Monaten des Jahres die Grundlinien der ägyptischen Chronologie und Mythologie niedergeschrieben hatte, legte ich in München, wo ich den Sommer verweilte, Schelling, auf seinen Wunsch, die thatsächlichen Ergebnisse der aus den hieroglyphischen Denkmälern geflossenen Forschung über die Mythologie der Aegypter vor. Diese Forschung war ihm bis dahin ganz fremd: so war es insbesondere die Nachweisung des Set als des Typhon und als eines bis ins 14. Jahrhundert durch ganz Aegypten hochverehrten, wohlthätigen Gottes. Er wies mir nun seinerseits aus einem nachgeschriebenen Hefte seiner mythologischen Vorlesungen der früheren Jahre nach, wie er dort, ohne von diesem geschichtlichen Umstande etwas zu wissen, durch spekulative Ideen dazu gekommen war, den Heischesatz aufzustellen:

> Typhon müsse den Aegyptern einmal, in früher Zeit, ein wohlthuender, mächtiger Gott gewesen sein.

Er wünschte, daß ich ihm dieses beim Erscheinen meines Werkes bezeugen möchte, und ich erfülle das Versprechen gern bei dieser Gelegenheit.

Es wird dem denkenden und theilnehmenden Leser merkwürdig und erfreulich sein, hier ein neues Beispiel zu finden, wie die Idee oft die Wirklichkeit ahnet. So bei Kepler, als er die Gesetze der Bewegung der Himmelskörper suchte. So bei Kant, als er den Uranus zur Ergänzung des Planetensystems forderte. So bei Winckelmann, als er aus den stummen, und jetzt so klar redenden, Denkmälern Aegyptens das richtige Alter im Großen und Ganzen errieth, während Spätere ganz und gar auf das Verkehrte geriethen, das Alte in den Bauten für das Neueste haltend und das Neueste (Ptolemäisch-Römische) für das Aelteste, weil Unvollkommenste.

Was nun zweitens Creuzers Forschungen betrifft, so leidet seine Darstellung, eben so wohl als die seiner nun allmählich verstummten unbedingten Gegner, an der Unkenntniß des Hieroglyphenschlüssels. Allein man sieht der Arbeit an, daß, wäre diese Entdeckung in einer früheren Zeit nach Deutschland gekommen, Niemand sie freudiger benutzt haben würde als Creuzer, statt, wie Jüngere gethan, sie mit eitler Professorenhoffahrt zu verschmähen, oder mit lächerlicher Unwissenheit zu verdächtigen, oder mit Leichtsinn unverstanden zu Markte zu bringen.

Ferner aber bleibt Creuzer das unsterbliche Verdienst, nachgewiesen zu haben, daß in der ägyptischen Religion, und namentlich in dem Osirisdienste, ursprünglich tiefe metaphysische sowohl als ethische Gedanken liegen, und daß das Weltei nicht von den Neuplatonikern gelegt ist.

Das Verdienst und der Ruhm auf dem geistigen Gebiete liegt nicht allein in der Auffindung neuer Thatsachen, sondern auch in dem Durchdringen der bekannten mit dem Gedanken, nach ernster wissenschaftlicher Sichtung des mehr oder weniger Bezeugten: und für beides wird Creuzers Name immer mit hoher Achtung genannt werden.

Drittes Hauptstück.

Uebergang aus dem idealen Gebiete in das geschichtliche, und vorläufiges Ergebniß.

I. Die Aegypter hatten keinen Heroendienst überhaupt: die späteren Götterordnungen sind rein ideal, und auch die ältesten menschlichen Könige sind nicht Heroen, sondern rein geschichtliche priesterliche Wahlkönige.

Auch hier hat Herodot im Wesentlichen das Richtige gemeldet. Weder das Todtenbuch noch die Denkmäler wissen etwas von Heroen und Heroendienst. Die Götter, welche nicht unter den ersten Sieben, und ihrem Zusammenfasser und Vermittler, enthalten sind, erklären sich durch Namen und Dienst als rein ideal, und erscheinen als solche auch durch die im ersten Buche bereits nachgewiesenen Genealogieen.

Vollendet jedoch kann der Beweis nur dadurch werden, daß wir den Schein entfernen, als habe Manetho in seinen vormenischen menschlichen Dynastieen vergötterte Menschen dargestellt.

Manetho hat in ihnen umgekehrt reine Geschichte gegeben, nämlich die Urgeschichte des Staats der beiden Aegypten, so weit es davon noch Urkunden gab: also die Geschichte der Anfänge des staatlichen Lebens.

Diesen wichtigen Punkt durchzuführen, haben wir für die gegenwärtige Stelle aufgespart.

Manetho sagt also, bei Africanus, in der Einleitung zu den dreißig Dynastieen:

> „Nach den Göttern und den Nekyes, den Halbgöttern, folgte die erste Dynastie von Königen" u. s. w.

Diese Aussage darf nicht nach dem Texte des Eusebius beim Syncellus verändert werden, wo es heißt:

> „Nach den Göttern und den Nekyes und den Halbgöttern" u. s. w.[8])

---

[8]) Hiernach muß im Urkundenbuche das von uns in den Text des Africanus, nach Eusebius, eingesetzte *καὶ* vor *ἡμιθέους* gestrichen werden.

In dem armenischen Eusebius heißt es [9]), nach Aufzählung der Götter, es seien nun 13,900 Jahre noch regiert worden bis auf Bytis. Dann haben „Heroen“ regiert, dann drei Reihen von „andern Königen“, und zum Schlusse sagt der gedankenlose Auszug:

„Es folgte die Herrschaft der Manen und Heroen während 5813 Jahre.“

Die Verwirrung ist hier ganz klar: denn wenn es Heroen und Heroenherrschaft bei den Aegyptern gegeben hätte, so wäre ihr Platz zwischen den Dynastieen der Götter und der Menschen gewesen. Hier aber sollen Manen (die Nekyes offenbar) und Heroen geherrscht haben, nach wenigstens drei Reihen geschichtlicher Könige, von denen die beiden letzten sogar örtlich und geschichtlich bestimmt sind, als Memphiten und Thiniten.

Africanus aber, auf welchen wir also auch hier angewiesen sind, sagt keinen solchen Unsinn. Er erklärt die Nekyes (ein den Lesern schwer verständliches Wort, denn es heißt: die Leichen, die Todten) durch den geläufigen griechischen Ausdruck „Halbgötter“. Allerdings nicht im Sinne der Aegypter. Was er im Texte Manethos Nekyes genannt fand, heißt im Aegyptischen MATU, die Gerechtfertigten, Vollendeten, Seligen: ganz nachweislich gebildet vom Stamme MA, rechtfertigen, mit der Ableitungssylbe des leidenden Partizips der Vergangenheit. Wir kennen diese Bezeichnung aus den Inschriften der Särge und Sarkophage: und selbst ein König der zwölften Dynastie, in dessen Namen eine Frau regiert, hat diese Bezeichnung hinter seinem Namen. Manes ist also jedenfalls eine gute

[9]) I, 19. Siehe Urkundenbuch, vgl. die Darstellung im ersten Buche.

Uebersetzung des mir unbekannten armenischen Wortes im Eusebius. „Halbgötter“ kann nur bezeichnen wollen, daß die fraglichen Könige einer ganz besondern Verehrung genossen: und göttliche Verehrung sehen wir ja selbst geschichtlichen Königen von ihren Nachfolgern erwiesen, ohne daß sie dadurch aufhören, als geschichtliche Väter, Großväter oder Ahnen zu gelten.

Wer aber sind denn diese Seligen? Der Schlüssel zu der nicht versuchten Erklärung dieser Herrscher liegt in der Angabe eines Königs mit dem Namen B y t i s. Ich hatte bereits im ersten Buche (Kap. IV) bemerkt, daß dieser manethonische Bytis ohne Zweifel der Bytis sei, welchen Jamblichus als einen Propheten Ammons, des Königs (der Götter), anführt, d. h. als einen seiner Priester aus der Ordnung der Propheten [10]). Da wir ihn dergestalt als König und zugleich als Propheten kennen, so ist es wohl keine gewagte Vermuthung, anzunehmen, er habe zu der ersten Reihe der menschlichen Könige gehört. Was nun konnten diese ihrer Heiligkeit wegen besonders hervorgehobenen Könige anders sein als P r i e s t e r k ö n i g e? Die Natur der Sache und die alten Ueberlieferungen in den hermetischen Büchern führen uns auf die Annahme, daß der Herrschaft der Kriegerkaste, aus welcher die Könige genommen wurden, eine Priesterherrschaft voranging. Eine solche bestand bei den Aethiopen lange noch neben einem Scheinkönigthume. Auf eine Priesterherrschaft weisen auch hin die Rechte, welche die heiligen Bücher den Priestern bei der Wahl der Könige geben. Die Priesterkönige nun, deren erster jener Bytis in Theben war, heißen „die Seli-

---

[10]) Siehe im ersten Buche den Abschnitt von den heiligen Büchern.

gen", wie die Priester in den historischen Zeiten es waren, welche, eigentlich als Organe der Gemeinde, die Könige im Todtengerichte selig sprachen.

Hiernach also läßt sich der Ausdruck des Eusebius verstehen, wenn er nach Anführung der mit Horus schließenden Götterherrschaft sagt:

> „Hierauf folgte eine Reihe von Regierungen bis auf Bytis, während 13,900 Jahren."

Es ist klar, daß Bytis selbst kein Gott war, er kann also nicht etwa der letzte der göttlichen Herrscher gewesen sein. Zwischen den Göttern und den „Seligen" können aber doch auch nicht gewöhnliche Könige angenommen werden: denn diese würden dann mit der nächsten Reihe zusammenfallen. Es bleibt also, aus allen Gründen, nichts übrig, als in Bytis den ersten der Priesterkönige zu sehen. Dieses ist sprachlich vollkommen zulässig.

Was denn wird aus den 13,900 Jahren des Eusebius? Gar nichts: es sind mythologische Jahre jüngerer Götterordnungen. Eusebius hat Manethos Zusammenfassung der kirchlichen Könige vor Menes mit gewöhnlicher Flüchtigkeit als eine neue Epoche genommen. Diese Epoche soll 5813 Jahre gedauert haben. Die Summe der vorhergehenden vier Reihen menschlicher Könige beträgt aber 5212 Jahre. Lepsius hat daher schon in der Einleitung vermuthet, daß man bei der Regierung der Seligen statt 1255 lesen müsse 1855 Jahre: alsdann erhält man als Summe 5812 Jahre, oder nur ein Jahr weniger, als von Eusebius für die mißverständliche Regierung der Manen und Heroen angegeben wird. Wir haben also für die vormenische Zeit folgende manethonische Angaben:

Nach den Göttern regierten die Seligen	1855 Jahre;
dann andere Könige	1817 „
dann andere Könige (Memphiten) .	1790 „
dann andere Könige (Thiniten) . .	350 „
Summe der Herrschaft der Sterblichen vor Menes . . .	5812 Jahre.
	(5813.)

Mit andern Worten: die Listen vormenischer, wirklicher, menschlicher Könige, nicht bloß landschaftlicher Fürsten, sondern solcher, die Ansprüche machten, entweder über ganz Oberägypten, oder über das untere Land zu regieren, ergaben fast sechs Jahrtausende. Von diesen ist es nicht unmöglich, daß die beiden letzten Reihen gleichzeitig waren, nämlich die thinitische (in Oberägypten) und die ungenau memphitisch genannte mittelägyptische. Da nämlich Memphis erst von Menes erbaut wurde, so ist jene Bezeichnung nicht buchstäblich und geschichtlich genau: aber der Gegensatz des oberen und unteren Landes ist jedenfalls klar. Auch kann ja die Landschaft, in welcher Memphis lag, als besonderer Bezirk lange vor der Erbauung der Menes-Stadt bestanden haben. Was aber die beiden ersten Reihen betrifft, und die nicht weiter bezeichneten „andern Könige“, so waren sie offenbar nicht gleichzeitig. Die Frage ist nur: ob die zweite Reihe auch noch Priesterkönige waren, oder schon aus der Kriegerkaste genommene? Wahrscheinlich waren es weltliche Wahlkönige als Uebergang: sie heißen nicht mehr „Selige“.

Die manethonische Darstellung war also diese: Nach den Göttern (unmittelbar oder mittelbar nach Horus) verflossen, sagte nach des Eusebius Bericht Manetho, 13,900

Jahre, bis Bytis König ward. Dieses kann nichts Anderes heißen, als daß ihm die Götterregierungen nach Horus noch 13,900 Jahre dauerten, wahrscheinlich wegen der auf jene Philosopheme angewandten Sothisperiode. Dieses ist folglich die Zeit der jüngeren Götter, zu welchen nach Herodot Herakles gehört. Sie beginnen nach dem Papyrus mit Thoth und gelangen mit der zwölften Regierung zu einem Abschnitt, so daß von der dreizehnten an eine neue Reihe der Götter anhob. Unser Auszug gibt weder Zahlen noch Namen, sondern sagt nur, daß diese Götterregierungen dauerten, bis Bytis zur Herrschaft gelangte. Bytis ist als Göttername den Berichterstattern eben so fremd als den Dichtern, wohl aber wird er, wie wir gesehen, von Jamblichus ein Priester des Götterkönigs Ammon genannt. Er ist also nicht der letzte göttliche Herrscher, sondern der erste geschichtliche, menschliche König. Daß er nachher nicht wieder namentlich aufgeführt wird, als das Haupt der ersten Ordnung jener menschlichen Herrscher, kann bei der Flüchtigkeit und Kürze des Auszugs nicht auffallen. Fanden wir es doch gerade so gehalten mit Ammenemes, dem Gründer der zwölften Dynastie. Er wird nur, gleichsam beiläufig, als Nachfolger der Könige der elften, am Schlusse dieser Dynastie genannt. Hierauf folgt die namentliche Aufführung aller Könige der zwölften, wobei der Name des ersten derselben, Ammenemes, fehlt.

Dieser Bytis nun war, nach Jamblichus [11]), ein thebäischer Priesterkönig. Wir gewinnen also für die erste

---

[11]) Siehe im ersten Buche, Manetho, S. 102.

Periode urkundlicher Königsherrschaft folgende geschichtliche Fassung:

> Das geschichtliche Aegypten war zuerst ein Wahlkönigthum: die Könige wurden aus den Priestern gewählt, wahrscheinlich auch von ihnen, jedoch mit Antheil des Volks: Bytis, der erste dieser Priesterkönige, gehörte der Priesterschaft des Ammontempels in Theben zu. Dieser erste Zeitraum dauerte 1255 (1855) Jahre.

II. Schluß.

Vorläufiges geschichtliches Ergebniß.

Die letzte Betrachtung führt uns in die Vorhalle der chronologischen ägyptischen Geschichte, die Vormeneszeit. Sie wird in ihrem Zusammenhange entwickelt werden in der weltgeschichtlichen Betrachtung des politischen Ur-Aegyptens am Schlusse dieses Buches. Vorher aber müssen wir unsern mythologischen Forschungen einen größeren Umfang geben, und zu dem Zwecke aus Aegypten nach Asien gehen.

Wir wurden bei der geschichtlichen Auffassung der ägyptischen Mythologie, d. h. dem Forschen nach ihren Epochen und ihrem Entstehen, vom rein ägyptischen Standpunkte, vielfach auf Asien zurückgewiesen, und zwar insbesondere auf Palästina und Phönizien. Dorthin weist insbesondere der ganz unägyptische und auch aus den Denkmälern als palästinisch nachweisliche Set. Der Osirismythus aber steht bekanntlich ganz ausdrücklich mit Phönizien in Zusammenhang. Daher kam oder dahin zog Isis.

Finden sich nun in der phönizischen und überhaupt in der semitischen Mythologie wirkliche Spuren ägyptischer Gottheiten?

Glücklicherweise haben wir für den Punkt, auf welchen es hier ankommt, nämlich die kosmogonischen Darstellungen, zuverlässige und durch den armenischen Eusebius und die neuesten babylonisch-assyrischen Denkmäler und Inschriften nicht unbedeutend vermehrte, sehr schätzenswerthe Nachrichten. Auch stehen die Forschungen von Gesenius, Movers und Ewald hier bahnbrechend vor uns.

Wir werden also zunächst die babylonischen und phönizischen Kosmogonieen nach den Darstellungen des Berosus und Anderer mit prüfendem Blicke ansehen, und dann die ganze sich als sanchuniathonisch gebende Darstellung des phönizischen Pantheons von Herennius Philo, dem Byblier, textmäßig vorführen.

Die Betrachtung der Ergebnisse der mythologischen Forschung für Aegypten und die Weltgeschichte wird den Schluß dieser dritten Abtheilung und dieses Bandes bilden.

Zweiter Abschnitt.

Vorläufige Untersuchungen über die Theogonie der Babylonier und Phönizier, und Philos erste phönizische Kosmogonie.

Erstes Hauptstück.

Berosus Darstellung der Kosmogonie der Chaldäer.

Nach Niebuhrs bahnbrechenden Untersuchungen bedarf die hohe Glaubwürdigkeit des Berosus, jenes gelehrten Babyloniers, Zeitgenossen der ersten Seleuciden, keiner weiteren Ausführung. Es scheint, daß fast alles Glaubwürdige, was wir von den babylonischen Alterthümern und Geschichten durch die späteren Griechen wissen, unmittelbar oder mittelbar aus Berosus entlehnt ist.

Ueber die Anfänge der Welt und der Menschen meldeten nun nach Berosus die babylonischen Urkunden Folgendes.

Zuerst war Alles Dunkel und Gewässer: darin regten sich die Anfänge thierischen Lebens: aber Geschlechter und Gattungen waren noch nicht geschieden: es gab da Menschen mit Thierfüßen, andere mit Flügeln, Vierfüßer und Menschen mit Fischschwänzen und ähnliche Mischungen: Darstellungen im Beltempel machten dieses noch anschaulich.

Ueber diese ungeordnete Schöpfung nun herrschte ein Weib, Omoróka, von den Chaldäern Thalatth genannt. Bel spaltete sie in der Mitte: und also sonderte sich Himmel und Erde. Was von ihren lebendigen Wesen das Licht nicht ertragen konnte, kam um.

Nach der Ableitung des Wortes, und der allgemeinen Anschauungsweise jener Völker, kann diese Thalatth der Chaldäer (das war offenbar der gewöhnliche Name) nichts Anderes bedeutet haben, als die Gebärende, oder auch das Ei Hervorbringende (Tolédeth, Tolédeth oder Talédeth). Also muß der Name des Eies im andern Worte stecken. Das Weltei, mit dessen Eröffnung oder Spaltung durch den schaffenden Gott die jetzige Ordnung der Dinge beginnt, ist die natürliche Darstellung der ersten Begrenzung des Chaos, als Bedingung des räumlichen Daseins der Dinge. Hier wird noch ausdrücklich gesagt, daß die thierische Schöpfung bereits in dem dunkeln Gewässer begonnen hatte: es fehlte aber Licht, Ordnung, Bewußtsein [12]).

Hiernach muß also der offenbar zusammengesetzte, eigenschaftlich-beschreibende Name Omorôka (beim Armenier Markaia) erklärt werden. Man hat im ersten Theile Mutter ('em) gefunden: danach bedeutet das Wort nach Einigen Mutter des Leeren, nach Movers: des Himmelsgewölbes. Beides paßt schlecht. Besser wäre (was sprachlich sehr nahe liegt): Mutter der Erde [13]), nämlich der noch nicht vom Lichte des Himmels oder Geistes

[12]) Ich erkenne, wie ich schon gesagt, in dem Worte ein altes Feminin, Taladeth, gebildet von dem Zeitworte, welches dem hebräischen Yalad, Valad entsprochen, und wie dieses nicht bloß „gebären", sondern auch „ein Ei legen" bedeutet haben muß. Unser Wort kann also eben so wohl „die das Ei Hervorbringende" heißen. Nach Dietrichs Nachweis kann das Vav wegfallen wegen des vorgesetzten Nominal-Präformativs T, welches sich auch z. B. in Tosab, Bewohner, findet, von Yasab (Vasab).

[13]) Am-arqâ oder Om-orqô ist im neuen Aramäischen „Mutter der Erde, Mutter Erde".

erhellten, dunkeln Anfänge der irdischen Dinge, das dunkle irdische Element. Aber nach der Erklärung des Herrn Professor Dietrich läßt sich das Ei nachweisen, wenn man (a) Mar-kaia abtheilt, d. h. Bewohnerin des Eies [14]).

Darauf (so heißt es weiter) schlug Bel (Baal, der Herr, nach Berosus dem Zeus entsprechend) sich selbst das Haupt ab, und ließ das Blut auf die Erde träufeln. Die anderen Götter (Elôhim oder Baalim, wie es ohne Zweifel in den Urkunden hieß) mischten Bels Blut mit Erdenstaub. Daher (sagt Berosus) ist der Mensch der Vernunft und göttlichen Erkenntniß theilhaftig.

Vergleicht man diese Darstellung mit der biblischen, so ist es eben so unmöglich, die Uebereinstimmung beider in der Grundidee — der Gemeinsamkeit des Göttlichen und Menschlichen — als die Verschiedenheit in der Ausführung und Wendung zu verkennen. Es gibt sich in der

---

[14]) Professor Dietrich theilt mir Folgendes mit:

„Es könnte abzutheilen sein: *Ὀμορω-κα*, (α) *Μαρ-καία*. Dieser zweite Bestandtheil könnte ein altes Wort *και* für Ei enthalten: wenigstens das reduplicirte k a i k a i ist ein arabisches Wort für Ei, es trägt Femininform kaikat und dieß steht nach den arabischen Lexikographen für kaikayyat. Eine ähnliche, noch mehr gekürzte Reduplication bedeutet im Syrischen nach Bar Bahlul die Henne, nämlich kokito'. Angenommen, daß die Bedeutung Ei auch dem einfachen Wort kai zustand, ließe sich ein 'hamôrkai, nach syr. und arab. Bedeutung von 'hmr, wohnen, auslegen: Bewohner-(in) des Eies.

„Noch besser schiene dann *'Ομορ* aus 'hamar (eigentl. gähren) zu erklären zu sein; 'homer (im Althebr. der Thon des Töpfers) ist im Rabbinischen das Wort, womit die M a t e r i e der Dinge bezeichnet wird; 'homer kai wäre hiernach Materie des Eies, Eistoff. Die Griechen drückten oft ח bloß durch spiritus lenis aus, z. B. in den Namen Eva, Enoch, Ezechiel."

babylonischen Darstellung die in der Genesis zurücktretende tiefste Idee der Naturreligionen kund: daß die Schöpfung, und insbesondere die des Menschen, ein Selbstopfer der Gottheit sei, ein Aufgeben des Unendlichen, Unbegrenzten, an das Endliche, Begrenzte. So wie wir die Hülle der genealogischen Ansicht wegreißen, und in der Sohnschaft nur die einzelnen Momente des göttlichen Selbstbewußtseins erkennen, so haben wir hier den einfachsten Ausdruck der Idee, welche, anders gewandt, sich als Opfer des einzigen Sohnes oder auch als Tödtung des Vaters durch den göttlichen Sohn darstellt.

Nachträglich wird nun in unsern Auszügen erwähnt, daß Bel auch die Gestirne geschaffen, wobei Sonne, Mond und Wandelsterne namhaft gemacht werden. Nie können die babylonischen Philosophen die Menschenschöpfung anders gedacht haben, als nachdem die Erde durch der Gestirne Einfluß nahrungssprossend und bewohnbar geworden für ihre Geschöpfe.

Zu Anfang ist in der babylonischen Darstellung scheinbar der rein chaotische Zustand übergangen, dessen die Genesis ausdrücklich Erwähnung thut. Allein dieser Zustand steht offenbar im Hintergrunde, als das Unbegrenzte: mit der Begrenzung (dem Ei) beginnt die eigentliche Schöpfung: das Stoffliche überwiegt jedoch hier unverkennbar. In der mosaischen Ueberlieferung ist das „Wüste und Leere" uranfänglich: aber dann „schwebt der Geist Gottes über den Wassern". Gott der Herr theilt das Obere und Untere: so spaltet Bel die dunkle, von träumerischen Geschöpfen wimmelnde Mutter, das Weltei.

Zweites Hauptstück.

Die babylonische Kosmogonie nach der Darstellung des Eudemos.
(Damascius de princip. cap. 125. p. 324. ed. Koppe [15].)

Damascius, der letzte Lehrer des Neuplatonismus (er lehrte in Athen unter Justinian, und suchte Schutz bei Khosroes), hat uns die Darstellung jenes gelehrten und berühmten Peripatetikers Eudemos, Schülers des Aristoteles, aufbewahrt. Ungeachtet sie die Zeichen einer späteren mythologischen Bildung an sich trägt als die des Berosus, so ist sie doch jedenfalls frei von allem Verdachte neuplatonischen Einflusses. Der Berichterstatter konnte so wenig als die babylonischen Denker, welche dieses System zusammengestellt, von dieser viel jüngeren Richtung betheiligt sein, also noch viel weniger vom christlichen Gnostizismus. Wohl aber mögen dergleichen Gedankenreihen, wobei die einfache bildliche Anschauung begrifflich entwickelt wird, ohne zu dialektischer Klarheit durchzudringen, einen geschichtlichen Einfluß auf die Bildung des syrischen Gnostizismus geübt haben. Schon bei Basilides bewegt sich dieser in Bezeichnungen und Annahmen, welche als den Lesern bekannt behandelt werden.

Diese Darstellung beginnt mit dem Chaos und endigt mit Belos, dem Demiurgen. Sie ist also recht eigentlich Theogonie. Das Chaos heißt T a u t h e, und wird als „Mutter der Götter" erklärt. In diesem Worte erkennen wir, mit Movers, das Tohu im ersten Kapitel der

---

[15]) Man sehe die Darstellung bei Movers, S. 275 ff., vergl. mit S. 555. 556.

Genesis, das Wüste. Dieser Stamm ist hier nur mythologisch, als weibliches Nennwort, ausgebildet.

Ihr Gemahl Apasôn ist gewiß richtig von Movers gedeutet als 'Haphezôn, d. h. der Wohlwollende, Liebende. Wir kennen die Sehnsucht (Pothos) auch als phönizische Grundkraft.

Zwischen diesen beiden Grundanfängen, dem Urstoffe und der Urkraft auf der einen und Belos auf der andern Seite, steht nun in der Mitte vor Allem „der Eingeborne" (Monogenes) als das ungetheilte, erste Schöpfungsprinzip. Seine sogenannten Brüder und Schwestern, als zwei Paare gedacht, müssen also die sich sondernden kosmogonischen Gegensätze darstellen. So unsicher auch die Deutung des ersten Paares ist, so scheint doch der Grundbegriff des zweiten Paares wirklich jener Ansicht zu entsprechen. Schwierigkeit bietet auch die Herleitung des chaldäischen Namens für den Monogenes oder Eingeborenen. Moymis gibt durchaus keine Erklärung: es liegt nahe die Vergleichung mit dem Gotte Edessas, Monimos, der mit einer großen Anzahl demiurgischer Symbole dargestellt und als Apollo gedeutet wird [16]).

---

[16]) Movers will Aoymis verbessern, und dieses (sonst unbekannte) Wort von der Wurzel 'Hayah, leben, als den Lebenden verstehen. Diese Ableitung erklärt aber die gegebene Uebersetzung durchaus nicht. Der uralte, vom Verfasser des Buches über die syrische Göttin als Apollo gedeutete syrische Gott Edessas paßt in jeder Hinsicht hierher, mit allen Symbolen kosmologischer Bedeutung ausgerüstet. Mit leichter Aenderung (durch Einschiebung eines Nun) erhalten wir also Monymis. Wenn wir dieses aus der im Hebräischen sich vorfindenden Ableitung von Nun (Nachkommenschaft) Manon (der Nachkomme) erklären; so dürften wir dem Laute wie dem Begriffe näher kommen. Wenn dieses nicht genügt, so

Wir geben hiernach die Uebersicht der Darstellung. Ueber das Einzelne in Movers Deutungen der übrigen Namen werden wir bei der philosophischen Erklärung noch einige Bemerkungen vorzubringen wagen.

TAUTHE (Tahuth, Chaos, das Wüste, Ungeordnete). — APASON (Haphezôn, Liebe).

MONYMIS (Mon-ym (?), „der Eingeborene“). — DAKHES und DAKHOS (Reiberin und Zermalmer). — KISSARES und ASSOROS (Die Verbindende und der Gebundene, Starke).

ANOS (Absteigendes). — ILLINOS (Aufsteigendes). — AOS (Leben). Vermählt mit DAUKE (Streit).

BELOS (BEL, Herr), „der Demiurg“.

Offenbar haben wir hier in den zwei Zwillingspaaren jedesmal ein männliches und ein weibliches Prinzip, jenes vorangestellt. Der männliche und der weibliche Name sind

müßten wir eine Zusammensetzung annehmen, deren zweiter Theil üm sein würde, das hebräische ümmim, Völker, Geschlechter, der Sinn aber „Vater der Leute“. Dem Worte üm begegnen wir weiter unten in Phönizien: allein der ganze Name ist doch nicht entsprechend. Um das M der letzten Sylbe nachzuweisen, hätten wir nur die Pluralform in im anzunehmen, wie bei so vielen Götternamen.

in beiden identisch. Dieses gibt einen Haltpunkt für die Erklärung von Kissares-Assoros, als gleich mit Khusor-Khusarthis, welchen wir bei den Phöniziern begegnen werden, und deren Bedeutung ebenfalls im Binden wurzelt. Ist dieser Punkt gesichert, so folgt daraus, daß das erste Paar den Gegensatz ausdrücken müsse, oder im Allgemeinen das Sondernde, Trennende. Es wäre also entweder das ewige Spiel des Gegensatzes von Trennen und Verbinden, Abstoßen und Anziehen, hier ausgedrückt, oder die zermalmende und einende Kraft angedeutet: wahrscheinlich jedoch das Erstere. Es folgt hieraus von selbst, daß die weitere Fortleitung von dem Paare der Anziehung oder Verbindung ausgehen wird: und so ist es in der That. Das erste Element ist zuvörderst nur das Hemmende, aber durch den Zusammenstoß mit dem Elemente des Fortschritts wird es das mitbildende Element. In der Schreibart des ersten Paares steckt vielleicht ein Schreibfehler. Von dem Paare des Ordnenden stammen nämlich wieder drei Potenzen, und zwar männliche. Wir lassen Movers Erklärung auf sich beruhen: aber wenn es heißt, daß der jüngste dieser Drei sich vermählt habe mit Dauke, so muß von dieser doch vorher die Rede gewesen sein. Sie schwebt sonst ganz in der Luft.

Ist also irgend ein logischer Zusammenhang in unserer Darstellung, so muß diese Dauke einerlei oder wesentlich gleich sein mit der oben genannten Dakhe, das heißt mit dem ältesten der Prinzipe, welche, nach dem Eingeborenen, von den beiden Urmächten abgeleitet werden. Man wird also entweder dort Dauke und Daukos zu lesen haben, oder hier Dakhe, oder nur verschiedene Formen derselben Wurzel erkennen. Mir ist dieses Letztere jedoch das

Wahrscheinlichere. Auch sprachlich läßt sich dieses nachweisen. Movers hat im Allgemeinen die richtige Wurzel erkannt, welche reiben, stoßen bedeutet [17]). Die älteste weibliche Potenz der trennenden, sondernden, sichtenden Linie und der jüngste Darsteller des Verbindenden vermitteln dann jedenfalls durch ihre Vermählung zweckmäßig das Hervortreten des weltbildenden, menschenschaffenden Gottes, des Bel, welcher von den Griechen als Zeus gefaßt wird.

Auch hier also haben wir eine fortschreitende Entwickelung des Weltalls durch das Hervortreten des bewußten Gottes aus den Gegensätzen des Urstoffes und der Urkraft.

Drittes Hauptstück.

Die phönizischen Kosmogonieen bei Damascius.

Jener letzte Lehrer heidnischer Philosophie, Damascius, welcher unter Justinian an der Spitze der neuplatonischen Schule stand, hat uns in seinem Werke über die Prinzipien [18]) zwei Kosmogonieen der Babylonier mitgetheilt, welche beide Beachtung verdienen. Wir geben zuerst den Text derselben.

---

[17]) Professor Dietrich gibt mir auf meine Anfrage folgende Auskunft: „Die Wurzel d'h ist in du'h, d'hh, nd'h, hebr.-syr.-arab., stosten, anstoßen, umstoßen, in Passivformen: umkommen, verderben. Daneben zeigt sich im Arabischen die Bedeutung: ausdehnen. Die härteren Wurzeln dkh und dq bedeuten in allen abgeleiteten Wurzeln zerstoßen, zermalmen, das arab. dakka auch zerstören; ar. daukat ist Streit, dauqat corruptio."

[18]) *Δαμάσκιος περὶ ἀρχῶν.* Cap. 125. p. 385. ed. Kopp.

I. Die Darstellung des Eudemos.

„Die Sidonier stellen nach Eudemos an die Spitze „den Khronos (Zeit) und den Pothos (Sehnsucht) und „die Omikhle (Nebel). Aus der Mischung des Pothos „und der Omikhle, als der beiden Prinzipien, entstanden „Aër (Luft) und Aura (linder Hauch), von welchen ihnen „die Luft das mit dem Geistigen, Noëton, nicht Gemischte „ist, der linde Hauch aber das vom Geistigen selbst be„wegte lebensvolle Vorbild. Aus diesen beiden sei wie„derum das Ei [19]) entstanden, nämlich, meine ich, durch „die „geistige Vernunft“.“

II. Die Darstellung nach Môkhos.

„Neben der Darstellung des Eudemos finden wir die „Mythologie nach Môkhos. Zuerst war Aether und „Luft, die beiden Prinzipien. Von ihnen wird erzeugt „Ulômos, der geistige Gott, die höchste Spitze des Gei„stigen, wie ich meine. Dieser erzeugte mit sich selbst zu„erst den „Khusôros, den Eröffner, dann das Ei. Unter „diesem (dem Ei [20])) verstanden sie, meine ich, die geistige „Vernunft, unter dem Eröffner Khusôros aber die gei„stige „Kraft, insofern sie nämlich die ungeschiedene Natur „sichtet“.

„Es kann aber auch die Spitze, welche auf die beiden „ersten Prinzipien folgt, der Eine Wind (Pneuma) sein,

---

[19]) *ᾠόν* statt *ὦτον*, welches auch Ewald gerügt hat.

[20]) Ich lese: *τοῦτο μέν, οἶμαι, τὸν νοητὸν νοῦν λέγοντες, τὸν δὲ ἀνοιγέα Χουσωρόν*, statt *τοῦτον*, welches sich auf Ulomos beziehen müßte. Diese Deutung ist aber bereits gegeben, vom Ei dagegen nichts gesagt. Die zweite Darstellung ist hierin deutlicher.

„und das Mittlere die beiden Winde, West und Süd (Lips „und Notos): denn sie stellen diese auch wohl vor den „Ulômos. Dann wäre der Ulômos selbst die geistige Vernunft, der Eröffner aber Khusôros, nämlich die erste Ordnung nach dem Geistigen, das Ei aber wäre der Himmel. „Denn es heißt, daß, als er sich in zwei Theile spaltete, „Himmel und Erde als die beiden Hälften daraus hervorgingen."

Wir haben also hier die materialistische Kosmogonie in zwei Formen, die zweite ist aber durch des Damascius Schulformel verdunkelt.

Die folgende Uebersicht wird dieses klar machen.

Erste Darstellung.

Khronos (Zeit).	Pothos (Sehnsucht).	Omikhle (Nebel).

Aër — Aura

HEBEL (Abel). (Hauch = Rua'h ?).

Das Weltei.

Als Hauptwirker erscheint hier offenbar eine Zweiheit: ein Wille, der als Sehnsucht, Verlangen, dargestellt wird, und das Räumliche, Stoffliche. Dieses wird gedacht als ein Dunkles, Nebeliges, oder, wie wir sagen würden, Gasartiges. Beiden steht die Zeit, als die Bedingung der Entwickelung, zur Seite. Aus jenen beiden bildet sich das Weltei, oder das räumlich Begrenzte, welches die Keime des besonderheitlichen Lebens oder der Wesen der Erde in sich trägt. Diese Entwickelung wird vermittelt durch Luft und Hauch. Die Luft ist der erhellte Nebel, und der Hauch ist das Bewegende in ihr. Diese Nebeneinanderstellung

läßt auf die ursprüngliche Annahme eines Rua'h, einer Hauchung, schließen, eine allgemein semitische Anschauung, welche zwei Begriffe einschließt, den bewegenden Geist und die Bewegung selbst, oder das Prinzip des Windes. Göttliche Verehrung der Winde kommt an verschiedenen Punkten der alten Welt vor, namentlich am Mittelmeer: aber auch ist hier nicht die Anbetung der abgezogenen Naturkraft das Ursprüngliche, sondern das Schöpferische in dem Winde, als einem kosmogonischen Wirker. Die Seele, d. h. das Bewußtsein, kam in den Menschen durch den ersten Athemzug, als die Winde, mit Pherekydes zu reden, die Seele auf ihren Flügeln in den Menschen trugen.

Was aber den Khusōros betrifft, d. h. den Starken, wie wir unten sehen werden, so wollen wir hier nur merken, daß er als erster Eröffner aufgeführt wird. Der erste Eröffner aber ist im Semitischen der erste Patäke (Patea'h, von Pata'h, eröffnen), und dieses werden wir gleichbedeutend finden mit dem ersten Kabiren, d. h. dem ersten Starken oder dem 'EL der Bibel.

Zweite Darstellung.

Erste Form.

Aether. Luft

ULOMOS
(= 'Hulōm, hebr. 'Holam, gr. Aeon),
der Ewige, Ewigdauernde.

KHUSOROS, der Starke, „der erste Eröffner" (Patäke). Das Ei.

Himmel. Erde.

Zweite Form.

Aether. Luft.

Der Eine Hauch

(Rūa'h, Urhauch, Urwind, Urgeist).

Lips (Westwind). Notos (Südwind).

'HULOM.

KHUSOR. Das Weltei.

Himmel. Erde.

Der Unterschied dieser beiden Formen ist aber nur, daß in der einen der Begriff des Hauches (Rūa'h) auseinandergelegt ist. Es wird zuerst ein Urhauch angenommen, dieser aber als zwei der vier Hauptwinde entwickelt, und zwar als warme, West und Süd.

Als gemeinschaftliches Symbol in allen diesen Darstellungen stellt sich das Weltei heraus. Es muß also einen gemeinschaftlichen mythologischen Namen gehabt haben. Ich habe schon bei Erklärung des Wortes Thalatth bei Berosus gesagt, daß diese Form gleich oder verwandt sein muß mit der bis jetzt unbekannten des Welteies. Die Wurzel von Thalatth (Yalad, Valad) bedeutet nicht nur gebären, sondern auch Eier legen. Das Ei nun, als das Gelegte bezeichnet, kann so gut Tolédeth wie Molédeth geheißen haben [21]).

[21]) Die gewöhnliche semitische Bezeichnung von Ei (hebr. Bêzah, d. h. das Glänzende, Weiße, woher auch Byssus) gehört einer spätern Sprachentwickelung an, und hat keinen Anklang in den mythologischen Wörtern.

Zusammenfassung.

Obgleich die zweite Darstellung in ihren beiden Formen entschieden eine größere Hinneigung zur materialistischen Auffassung zeigt, im Gegensatze zur ersten; so ist es doch unmöglich, die Einheit der Anschauung zu verkennen, welche beiden zu Grunde liegt. Diese Grundanschauung wird uns auch zum klaren Verständnisse der eigentlichen Stelle führen, welche diese Kosmogonie in dem Göttersysteme der Phönizier eingenommen.

Ueberschauen wir nun Alles, was uns vorliegt über die Lehren der babylonischen Religion von den ersten Anfängen; so finden wir unverkennbar einen logischen Zusammenhang, nur in mythologischer Form, d. h. so, daß die angenommenen Stoffe und Kräfte als Wesen behandelt werden. In allen Formen erscheinen drei solcher Wesen als schöpferisch wirkend.

Es wird ein Schöpfer (Vernunft und Wille) angenommen, als der unendliche Gedanke des Weltalls. Mit ihm zugleich aber ist der Urstoff da, uranfänglich, und dieser wird ein Wirker (Faktor) in der Zeit. Der von dem Schöpfer ausgehende Geist erscheint einestheils als die in dem Chaos sich regende Liebe und Sehnsucht der zu Beschränkung und Gestaltung strebenden Stoffe, anderntheils als die ewige Zeitdauer, oder die Persönlichkeit des Werdens.

Zwischen dem Urstoffe und dem zu seiner jetzigen schönen Ordnung und Harmonie gelangten Weltall stehen nun vermittelnde Stoffe und Kräfte, welche allmählich zur Entwickelung führen, vermittelst der Durchdringung der Gegensätze. „Der Herr", der bewußte Gott, Bel, ist die Persönlichkeit, die Seele dieses also entwickelten Alls.

Er ist also weder zu trennen vom All, in seiner Erschei-

nung, noch hervorgegangen aus dem All, nach seinem Wesen. Er wird gedacht als in der Welt, aber vermöge des in ihm lebenden Gedankens des Alls.

Diese Gedankenreihe ist dergestalt das Alphabet alles Gottesbewußtseins, daß nur das einer Erklärung bedarf, wie den Menschen dieses Bewußtsein durch allmähliche Veräußerlichung habe so verdunkelt werden und zuletzt abhanden kommen können. Alle religiösen Gebräuche, Symbole und Lehren erklären sich aus der Naturgeschichte dieses Urtriebes der Menschheit, und ohne denselben ist die Mythologie und Geschichte so wenig zu verstehen, als der sichtbare Kosmos in Raum und Zeit ohne den ewig seien- Gedanken dieses Werdens und dieser Entwickelung. Wenn die alten Religionen pantheistisch sind, so sind sie es nicht in grob materialistischer Form.

Diese Thatsache wird uns noch anschaulicher werden in den viel reicheren Ueberlieferungen, welche uns von der phönizischen Lehre erhalten sind.

Viertes Hauptstück.

Die Aechtheit der Darstellungen des Philo von Byblus von den kosmogonischen Systemen der Phönizier.

Obwohl das Land der Chaldäer im Quelllande der beiden Ströme und das chaldäische Babylon als die ältesten Sitze jenes weltgeschichtlichen Gottesbewußtseins angesehen werden müssen, welches sich über Syrien und Palästina, mit Einschluß Phöniziens, nach Aegypten bewegte; so ist doch die phönizische Theogonie und Kosmogonie von noch unmittelbarerer Wichtigkeit für Aegypten — falls wir

den philonischen, angeblich aus Sanchuniathon geschöpften Berichten Glauben beimessen können.

Allein hier ist eine kritische Voruntersuchung nothwendig. Berosus Ansehen ist unangefochten, seit der Bekanntwerdung des armenischen Eusebius. Hinsichtlich der Denkmäler von Babylon und Assyrien, so weit sie jene Punkte betreffen, dürfen wir zuversichtlich hoffen, in den nächsten Jahren, insbesondere durch die Veröffentlichung des reichen von Rawlinson bereits gesammelten und gesichteten inschriftlichen Stoffes, sehr bedeutende Aufklärungen zu erhalten. Ich zweifle nicht, daß auch hier die Denkmäler manche Lücke hinsichtlich des Verhältnisses des Babylonischen und Aegyptischen ausfüllen werden, und zwar im Sinne der durch Berosus und die Ueberlieferungen der Griechen uns gesicherten Grundlage.

Anders ist es mit den phönizischen Untersuchungen. Ohne Zweifel würden Nachgrabungen in den Trümmern phönizischer Städte, trotz der dort statt gefundenen grauenhaften Zerstörungen, uns eine reiche Ausbeute für die Sprach- und Völkergeschichte geben, vielleicht auch noch für die der Kunst. Allein wer will auf dergleichen hoffen [22]), da sogar in Palästina keine solche Nachgrabungen

[22]) Seitdem ich dieses geschrieben, hat sich die wichtige Entdeckung der Grabstätte und des Sarkophags des sidonischen Königs Aschmunéser ereignet. Der großmüthige Sinn des Herzogs von Luynes für die Wissenschaft hat Frankreich dieses schätzbare Denkmal gesichert. Nach den mir zugekommenen Nachrichten des amerikanischen Missionärs in Saida, Herrn Thompson, steht aber eine noch wichtigere Entdeckung in Aussicht, durch Nachgrabungen an einem, selbst den Juden heiligen Orte, welcher beim Volke „das Grab Sidons“ heißt, und auch hier stehen meine Hoffnungen auf

gemacht werden! Und doch ist wahrlich kein Grund abzusehen, weßhalb man nicht die Reste der jüdischen Königsgräber mit Inschriften finden sollte, trotz aller Zerstörungen und Plünderungen. Ja, ich scheue mich nicht zu gestehen, daß ich glaube, wir könnten noch ähnliche Denkmäler aus der abrahamischen Patriarchenzeit finden. Ich beneide den nicht um seinen historischen Takt, welcher an der Geschichtlichkeit der Erzählung von dem Begräbnisse Jakobs, des Vaters des ägyptischen Großwessiers, zweifelt: die ungeheuern und eigenthümlichen Reste, welche um Hebron sichtbar sind, beurkunden jedenfalls urälteste Bauten. Die Zeitumstände würden für solche Nachforschungen einzig günstig sein, trotz der seit dem Aufhören der ägyptischen Herrschaft eingetretenen Rückschritte: es bedarf nur des Bewußtseins eines edlen und großen Zweckes, wie Napoleon ihn bei der wissenschaftlichen Commission in Aegypten hatte, und eines darauf gegründeten festen Willens, um in die Unterbauten des salomonischen Tempels und ihre Umgebungen zu gelangen, oder in die Höhlen bei Hebron. Die muhammedanische Regierung weiß recht gut, daß dieses nicht mit dem Islam unvereinbar ist. Beim allgemeinen Frieden ließe sich dergleichen gut besprechen. Allein wer denkt daran? Jedenfalls wird die Forschung sich noch geraume Zeit hinsichtlich des Phönizischen an dasjenige zu halten haben, was vorliegt. Und da tritt denn dem Forscher sogleich die große Frage über die Aechtheit der phönizischen Berichte entgegen. Nicht daß die in den Bruch-

---

dem Eifer jenes hochverdienten Beschützers der Alterthumswissenschaft, für welche er selbst eine große Zierde ist.
23. Januar 1856.

stücken des philonischen Werkes uns erhaltenen Angaben allein ständen: die Forschungen von Gesenius, Movers und Ewald sind entscheidend für den Beweis des Gegentheils. Allein das von Philo Gemeldete ist so ungeheuer wichtig, daß man dabei mit der größten Vorsicht verfahren muß. Sagte Philo, er habe das Werk des Sanchuniathon übersetzt, so würden wir das gerade so wenig glauben, als Sanchuniathons von ihm angezogenen Bericht, daß Taautes-Hermes-Thoth die Göttergeschichten zuerst aufgezeichnet. Allein Philo sagt nichts dergleichen: wir werden sehen, daß er nie die Absicht haben konnte, sein Werk als eine Uebersetzung zu geben.

Was er sagt, ist, daß seine Darstellung auf der des Sanchuniathon ruhe, eines gelehrten, vom damaligen Könige Abibaal und dessen Hofgelehrten hochgeachteten Forschers, welcher vor dem trojanischen Kriege unter Semiramis gelebt und eine phönizische Geschichte in neun Büchern geschrieben. Die urkundlichen Nachrichten über die Juden aber habe er von einem Priester des Ieûo (Jahveh), mit Namen Hierombalos, erhalten, und diese Nachrichten (sagte Porphyrius ausdrücklich) seien zuverlässig. Warum sollte es nun nicht damals heilige Urkunden gegeben haben, die viel einfacher und vernünftiger waren als die späteren? Es mag auch immerhin hermetische Schriften dort unter dem Namen des Gottes Taautes gegeben haben, und diese mögen, wirklich oder der Ueberlieferung nach, auf alten heiligen Inschriften ruhen, die in Bilderschrift auf Säulen aufgezeichnet gewesen, und in den Tempeln sich aufbewahrt fanden. Die Gesittung und Zeitrechnung Phöniziens ist anerkannt uralt, wie wir im vierten Buche gesehen: warum sollte es nun in einer verhältnißmäßig so späten

Zeit, wie das dreizehnte Jahrhundert v. Chr., in Phönizien nicht einen gelehrten und kritischen Sammler heiliger Ueberlieferungen gegeben haben? Weßhalb soll denn Philos Werk das eines Betrügers sein? Es kann das eines philosophischen Grammatikers heißen, der des Euhemerus Ansichten folgte, und er mag die phönizischen Quellen und ihr Alter über das Maß gerühmt haben, um nicht von den Priestern verbrannt oder von seinen Landsleuten gesteinigt zu werden. Daraus folgt allerdings nichts dafür, daß der Verfasser des Buches, welches er gebrauchte, wirklich der ganz alte Sanchuniathon gewesen sei. Es ist ziemlich gleichgültig, ob es überhaupt einen solchen Mann gegeben, oder ob der Ausdruck nur Mißverständniß des Titels eines heiligen Buches gewesen. Movers meint, der Name bedeute: San-Khon-jath; „des Gesetzes (der Sunnah, Lehre) des Khon (Saturns) Gesammtheit". Angenommen, daß jenes Wort die von Movers angenommene Bedeutung habe, was Ewald leugnet, und was doch auch wirklich sehr ungewiß ist, so hindert uns das nicht im geringsten, darin den Namen eines Mannes zu sehen, eben so wenig, als hoffentlich in einigen tausend Jahren der Name Gottlieb einen ehrlichen Deutschen zu einer mythischen Person stempeln wird. Es kommt aber wesentlich darauf an, daß wir uns überzeugen, ob das, was uns von Philo geboten wird, nach Abzug seiner euhemeristischen Ketzereien, wirklich ächten alten Stoff biete oder nicht.

Schon von vorn herein ist es sehr schwer, sich die Idee einer solchen Erdichtung des Stoffes anschaulich zu machen. Philo war zwar nicht Consul (Eudokias Angabe ist ein Irrthum), wohl aber war es sein Gönner, dessen Namen er annahm: Herennius Philo war Consul im Jahre 119.

Philo war ein geborner Phönizier, und brachte offenbar einen Theil seines Lebens wenigstens in der Vaterstadt zu. Euhemerus konnte erzählen, was ihm gelüstete, von der unbekannten Insel im indischen Ozean, wo er der Götter Gräber gesehen: Niemand war dort gewesen, Niemand konnte dort nachfragen. Aber Byblus und Berytus waren unter Trajan wie unter Nero blühende Städte und Sitze reicher Bildung, wie Strabo ausdrücklich von den phönizischen Städten seiner Zeit rühmt. Philo hatte sogar die Griechen und Römer zum Streite aufgefordert durch seine drei Bücher „paradoxer Geschichte", worin er nachzuweisen suchte, daß die Hellenen die alten Mythen mißverstanden hätten, da sie den Sinn der darin vorkommenden Namen nicht gekannt. Er kommt auf diesen Punkt in unsern Auszügen zurück. Es konnte ihm nicht entgehen, daß die Griechen Namen und Mythen aufgenommen hatten, ohne ihren ursprünglichen physischen Sinn zu kennen: ja, er glaubte, wie es scheint, daß manche ihrer Namen oder Beinamen von Göttern auf groben Mißverständnissen der angenommenen phönizischen Namen beruhten. Philo war ein gelehrter und vielbelesener Grammatiker. Er hatte über Geschichte und Geographie eben so gründliche als scharfsinnige Forschungen gemacht, wie die uns bei Stephanus von Byzanz und Anderen aufbewahrten Anführungen beweisen. Wie sollte ein solcher Mann sich einer solchen Erdichtung schuldig machen, und zugleich die Gelehrten auffordern, sie zu prüfen? Und angenommen, daß er es doch gethan: wie sollte man ihm eine solche, wirklich ganz unverzeihliche Gottlosigkeit und Unverschämtheit verziehen haben? Seine Erklärungen der Göttergeschichten konnten Einige anstößig, unglaublich, ungereimt finden, Anderen

mochten sie willkommen sein: aber das Thatsächliche mußte wahr, konnte nicht erdichtet sein.

Nun sehen wir aber umgekehrt, daß Porphyrius, der strenge, ja theosophisch-gläubige Heide, der wenig mehr als ein Jahrhundert nach ihm lebte, Philos Bearbeitung des Sanchuniathon als das Werk eines wahrheitsliebenden und gelehrten Forschers preist, wie Eusebius auch ausdrücklich anführt. Wie war das möglich, wenn Philo sich solcher Gottlosigkeit schuldig gemacht hätte? Immerhin mag Porphyrius ihn mehr geliebt und geschätzt haben um dessen willen, was er gegen die verhaßten Juden und gegen ihre ausschließlichen Ansprüche gesagt (in jenem Werke und anderwärts), als wegen seiner theologischen Ansicht: einen gottlosen Betrüger konnte er nicht rühmend anführen, den Christen gegenüber.

Aber Lobeck [23]) greift das philonische Werk von einer ganz andern Seite an. Wer hat je (frägt er) von diesem Sanchuniathon gesprochen vor Eusebius? Porphyrius redet von acht Büchern, Eusebius von neun: hat er, oder ein gleichzeitiger Christ, etwa gerade das neunte der Bücher „zu Gottes größerer Ehre" selbst geschmiedet? Mit aller Achtung vor dem Scharfsinne Lobecks, und selbst vor des Bischofs von Cäsarea (nicht übermäßiger) Gelehrsamkeit im semitischen Alterthume: gewiß nicht Eusebius und seines Gleichen! Das macht die Uebereinstimmung der wichtigsten im Sanchuniathon enthaltenen Angaben mit andern urkundlichen Nachrichten unmöglich, und außerdem der Inhalt selbst. Das Anstößige gegen das Judenthum war, daß er (wie Porphyrius ausdrücklich sagt) von denselben

[23]) Aglaophamus, S. 1265 ff.

Oertern und Personen geredet, welche in den jüdischen Schriften vorkommen, aber andere Erklärungen von ihnen gegeben, andere Geschichten von ihnen erzählt habe, und zwar angeblich aus Urkunden. Diese Bemerkung bezieht sich ohne Zweifel (wie wir bald sehen werden) auf mythologische Namen und Angaben, die er in den Erzählungen von den Patriarchen zu finden glaubte. Dergleichen hätte doch ein Christ gewiß nicht erdichtet, wenn sie überhaupt erdichtet waren. Wenn Andere meinen, daß Eusebius nur aus Porphyrius geschöpft, so ist das ein noch größerer Irrthum. Eusebius sagt so deutlich, als er kann, daß er von Porphyrius nichts anführe, als dessen günstiges Zeugniß über des Mannes Gelehrsamkeit und Zuverlässigkeit, und daß er alles als philonisch über die Kosmogonieen Gegebene aus Philos Werke selbst geschöpft habe: in der reichen Bibliothek von Cäsarea konnten die Werke des benachbarten Byblus nicht leicht fehlen, am wenigsten „die phönizischen Geschichten", aus deren erstem Buche jene Auszüge großentheils entnommen sind. Porphyrius führt an, daß er in eben diesem Werke auch von den Juden handelte: man hat also mit gutem Grunde angenommen, daß die Geschichte dieser späteren Eindringlinge in Kanaan einen besondern Abschnitt bildete, der als „Schrift über die Juden" angeführt wird.

Und wer führt dieses zuerst an? Kein Geringerer als der gelehrteste Mann seiner Zeit, der etwa sechzig Jahre nach Philo im Sitze der Gelehrsamkeit, in Alexandrien, schrieb. Origenes, in seinem Werke gegen Celsus, erwähnt unsern Philo Herennius mit Achtung, und stimmt dem verdammenden Urtheile über des Hekatäus angebliches Buch von der Juden Weisheit bei. Dabei nennt er die

Schrift über die Juden ausdrücklich. Es ist bekannt, daß Theodoret dieses erwähnt: er kann es aber durch Eusebius allein gekannt haben.

Das Stillschweigen der älteren Kirchenschriftsteller beweist wirklich nichts. Wer hätte von ihm reden müssen? Dem Irenäus wie dem Hippolytus lag in ihren kirchengeschichtlichen Werken eine solche Bezugnahme fern: Tertullian hielt sich an einflußreichere heidnische Schriftsteller. Clemens von Alexandrien hätte ihn nennen können: allein welch eine lahme Beweisführung ist die vom Stillschweigen, wo wir ganz andere Gründe auf der andern Seite haben!

Dazu kommt, daß noch im vierten Jahrhundert der rechtgläubige Kaiser Valentinian I., so wie sein Nachfolger, nicht allein des gottlosen Porphyrius Schrift wider die Juden und Christen, sondern auch (der größern Sicherheit halber) dessen Widerlegung durch den Bischof von Tyrus hatte verbrennen und gründlich vertilgen lassen. Philos Bücher verloren sich leicht mit denen von hundert andern Grammatikern und Gelehrten der alexandrinischen und ersten Kaiserzeit.

Die einzige wirkliche Schwierigkeit bei unserer Annahme ist, wie ein gelehrter und gescheuter Mann ein so einfältiges System, wie das hier zur Schau getragene, habe ernsthaft vortragen können. Denn das läßt sich allerdings nicht leugnen: Philo rechnet es sich als ein Verdienst an, und hebt nicht ohne Wohlgefälligkeit hervor, wie das anscheinend sinnlos Erdichtete, oder wenigstens höchst seltsam Ueberlieferte, einen ganz vernünftigen Sinn gebe, wenn man alles geschichtlich Erzählte auch geschichtlich verstehe. Ja, er treibt diese Erklärungsart bis zum offenbaren Unsinn.

Doch das erklärt sich vollkommen aus der Stimmung der Geister in Hadrians Zeit. „Warum" (will er sagen) „soll es nicht einen König Libanon gegeben haben, von welchem dieses Gebirge den Namen erhielt? und einen König Feuer, dessen Beobachtungen über die Wirkung des Zusammenreibens von Hölzern, oder des Blitzes, als Erfindung des Feuers von der dankbaren Nachwelt auf diese Weise gefeiert wurden? Die Geschichten vom König Kronos und dem Opfern seines Sohnes und andere Familiengräuel können gar wohl in jenen Zeiten vorgefallen sein: ist's doch auch später in königlichen Häusern eben so arg hergegangen. Jedenfalls sind menschliche, geschichtliche Elemente da, und Alles ist besser als die allegorischen Ausdeutungen. Auf diese gründen ja unsere Priester ihre geheimnißvollen Feiern und Lehren, für welche sie von den Gebildeten jetzt wieder Glauben fordern, indem sie die Philosophen des Atheismus anklagen. Oder soll man das Heil bei den verhaßten alten oder neuen Juden suchen? Nur eine rationalistische Erklärung kann aushelfen. Wollt ihr nicht Philosophen sein — hier ist eure Theologie." Kurz, die Darstellung ist das Unternehmen eines philosophischen Gegenschwunges, im Voltairischen Sinne. In der Ausführung aber zeigt Philo große Belesenheit und jenen Scharfsinn, von welchem die Auszüge aus seinem Werke über die alten Städtenamen und Geschichten zeugen. Der Stoff, den er gibt, stimmt keineswegs mit jenem Systeme. Er führt auch die Mystiker an. Was er vom Ursprung der Götter sagt, ist an sich vollkommen wahr, und würde befriedigend sein, wenn er daneben dem Gedanken in der Dichtung sein Recht widerfahren ließe. Hören wir ihn denn lieber selbst über seinen Glauben und Unglauben.

Hier ist sein Glaubensbekenntniß als Schlußwort des Proömiums, welches er der kosmogonischen Darstellung des ersten Buches vorherschickte: „Um Klarheit über das Ganze „zu gewinnen und das Einzelne zu verstehen, muß man „vorher sich deutlich machen, daß die ältesten unter den „Barbaren, und vorzugsweise die Phönizier und Aegypter, „von welchen die übrigen Menschen Alles entlehnten, die„jenigen als größte Götter verehrten, welche das für das „Leben Nothwendigste erfunden, oder überhaupt den Völ„kern Gutes gethan hatten. Da sie diese für ihre Wohl„thäter hielten, und für Solche, die ihnen große Güter ver„schafft, beteten sie dieselben nach ihrem Ableben als Göt„ter an, und errichteten ihnen Tempel und weihten ihnen „Denksäulen und Stäbe ihres Namens, denen sie auch die „höchste Verehrung zollten, und feierten ihnen selbst die „größten Feste. Die Phönizier aber setzten noch insbeson„dere den Elementen und Himmelskörpern die Namen der von „ihnen vergötterten Könige vor: als Naturgötter aber ver„ehrten sie allein die Sonne und den Mond und die übri„gen Wandelsterne und jene Elemente, und was mit diesen „zusammenhängt. So hatten sie also an jenen sterbliche, „an diesen unsterbliche Götter."

Gewiß wird man nicht allein den geschichtlich gelehrten, sondern auch den geistreichen Mann und ernsten Denker in folgenden Worten erkennen, welche Eusebius am Schlusse seiner Auszüge aus den mythologischen Berichten Philos im ersten Buche der phönizischen Geschichten gibt:

„Die Hellenen, welche an angeborenem Geiste Alle „übertreffen, eigneten sich zuvörderst das Meiste an, als „wäre es ihr Eigenes. Dann aber schmückten sie es auch

„pomphaft aus, und ersannen gefällige Erzählungen, um „die Gemüther zu bezaubern. Daraus nun bildeten He- „siodos und die viel herumgesungenen Cykliker ihre eigenen „Theogonieen und Gigantomachieen und Titanomachieen und „Entmannungen, und durch deren allgemeine Verbreitung „ward die Wahrheit gänzlich überwältigt. Unsere Ohren, „aufgewachsen mit diesen Erdichtungen und schon vorweg „eingenommen durch viele Jahrhunderte, halten an der „überkommenen Mythenbildung fest, als an einem ihnen „anvertrauten Schatze. Dieses mit der Zeit zusammengear- „beitete Machwerk hat bewirkt, daß die Menschen sich sehr „schwer davon losmachen können: und so erscheint ihnen „zuletzt die Wahrheit als ein Geschwätz, die erlogene Er- „zählung aber als Wahrheit.“

Philos Darstellung geht über jenes System weit hinaus. Unter den Prinzipien, von denen er in den Kosmogonieen Meldung thut, fehlt auch der Geist nicht neben dem Stoffe.

Aus diesen Gründen schließe ich mich derjenigen Ansicht von Movers an, welche er in seinen neueren Arbeiten entschieden ausgesprochen, daß nämlich das philonische Werk die größte Beachtung verdiene. Dafür hat sich auch Ewald aufs allerbestimmteste erklärt, dessen kritische Untersuchung auch hier ein neues Licht auf viele Punkte geworfen hat [24]). Was das Einzelne betrifft, so freue ich mich,

---

[24]) Movers, die Unächtheit der im Eusebius erhaltenen Fragmente des Sanchuniathon (Jahrbücher für Theologie und Philosophie, 1836). Die berichtigte Ansicht findet sich in dem gründlich gelehrten Werke desselben Verfassers: Untersuchungen über die Religion und die Götter der Phönizier, 1841, besonders S. 116 bis 147. Die letzte und klarste Darstellung hat Movers in Ersch's Encyklopädie

in meinen Untersuchungen vielfach mit diesem genialen Forscher zusammengetroffen zu sein, namentlich in der Annahme, daß die Darstellung bei Philo aus ganz verschiedenen Kosmogonieen zusammengestellt sei, obwohl ich im Einzelnen abweichen zu müssen glaube. Was ich ihm verdanke, habe ich allenthalben bemerkt.

Mein Zweck ist vor Allem, die Urkunde selbst allen Lesern zugänglich zu machen. Sie ist nicht zu lang, um in diesen Abhandlungen ganz gegeben zu werden, übersetzt, kritisch abgetheilt und mythologisch erklärt. Ich zweifle nicht, daß Philo sehr alte phönizische Werke vor sich hatte, und ich sehe keinen Grund, zu bezweifeln, daß schon vor dem Zeitgenossen Salomos, dem Manches in den Feiern von Tyrus ändernden Hiram, dergleichen Aufzeichnungen, ja Sammlungen derselben bestanden. Nur so erklärt sich, wie Philo ohne alle Anmerkung eine Kosmogonie an die andere knüpft. Ganz Aehnliches ist offenbar nicht allein im Todtenbuche der Aegypter der Fall, sondern auch im Shu-king der Chinesen. Man muß davon ganz unterscheiden die Verfälschung, welche aus einem einheitlichen, ernst und verständig angelegten Gedichte, wie die Theogonie Hesiods, schon in sehr alter Zeit durch ungeschickte Einschaltungen ein buntscheckiges Flickwerk gemacht hat. Die doppelte Schöpfungsgeschichte in den beiden ersten Kapiteln der Genesis liefert ebenfalls ein Beispiel dieses ganz na-

(Phönizien) gegeben. Ewalds Abhandlung über die phönikischen Ansichten von der Weltschöpfung und den geschichtlichen Werth Sanchuniathons (1851) ist im fünften Bande der Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften und auch in besonderen Abdrücken erschienen. Seldens klassisches Werk de Diis Syris und Gesenius Monumm. Phoenicia sind allgemein bekannt.

türlichen Verfahrens von Sammlern, die mit Ehrfurcht an ihre Quellen gingen.

Sanchuniathons Darstellungen, bezeugt wie sie sind durch viele andere Denkmäler und Nachrichten, haben eine entscheidende Wichtigkeit für die Entwirrung des ägyptischen Pantheons und überhaupt für die große Frage nach dem Zusammenhange der ägyptischen Ueberlieferungen mit den babylonischen. Sie geben in ihren verständlichen Theilen den unwiderleglichen Beweis für die asiatische Abstammung der ägyptischen Götterlehre. Sie sind, richtig ausgelegt, eine glänzende Bewährung der Geschichtlichkeit der biblischen Ueberlieferung von Isaak und Jakob, trotz dem, daß wir in den Namen, auch wohl in den Erzählungen, von Israel und Esau uralten semitischen Götternamen und mythologischen Erinnerungen begegnen.

Das rechte Verständiß des Einzelnen ergibt sich allerdings erst aus dem Verständnisse des Ganzen. Ich werde bei jeder Darstellung die vorkommenden Götternamen so viel als möglich zurück zu übersetzen suchen, dann aber zum Schlusse eine zusammenfassende Uebersicht der Hauptpunkte geben, als Grundlage der Vergleichung mit dem Aegyptischen und Griechischen. Auf diese Weise hoffe ich die Leser in den Stand zu setzen, sich ein vollständiges Urtheil zu bilden über die Hauptfrage, den ursprünglichen Sinn und die Heimath der Ueberlieferungen, und so der Lösung des Räthsels näher zu führen.

So wie man sich überzeugt hat von der Aechtheit der hier mit euhemeristischer Befangenheit gegebenen Ueberlieferungen, und so wie man sich die Aufgabe stellt, diese Ueberlieferungen im Sinne der alten Mythologie und im Zusammenhange zu erklären; so kann man sich nicht ent-

halten, das von dem Riesenpaare französischer Philologie, Scaliger und Bochart, begonnene Werk der Zurückführung der griechischen Götternamen auf das Phönizische wieder aufzunehmen. Bisweilen gibt Philo die phönizischen Namen der Götter selbst, und größtentheils mit griechischer Erklärung: aber auch wo wir nur die griechischen Namen finden, haben wir in ihnen Uebertragungen oder Uebersetzungen phönizischer, und zwar mythologischer, Bezeichnungen zu erkennen.

Von dieser Ansicht ausgehend, versuchte also bereits Joseph Scaliger, und in noch weiterem Umfange und mit noch größerem Erfolge der König der vergleichenden semitischen Philologie, Bochart, der Normanne, die phönizischen Götternamen zu entdecken. Beide suchten dabei oft einseitig, und nothwendig fruchtlos, Namen der jüdischen Ueberlieferung, deren ursprüngliche Einheit mit den übrigen semitischen, namentlich aber mit der von Kanaan und Syrien, ihnen nicht zweifelhaft war. Allerdings fehlte ihnen bei dieser Untersuchung die Freiheit und Uebersicht, welche fortgesetzte philologisch-historische Forschungen uns seitdem gegeben haben. Sie hielten es sich vielleicht auch nicht erlaubt, oder nicht räthlich, die biblischen Ueberlieferungen, besonders von der vorabrahamischen Urzeit, selbst wieder als Reste und Bruchstücke der allerältesten Volksüberlieferung und Weisheit jener Stämme anzusehen. Wir können uns jetzt nicht mehr enthalten, dieses zu versuchen: und wir thun es ganz unbedenklich, ja mit dem klaren Bewußtsein, daß wir dadurch, fern davon, dem Ansehen der biblischen Geschichtsbücher zu nahe zu treten, vielmehr gar einfältige, ja ärgerliche Mißverständnisse und Abirrungen neuerer Forschungen berichtigen können, welche Schuld an vielen

Zweifeln und Bedenken in der Gemeinde geworden sind, und denen die Auffassung alter und neuer Rabbinen nicht mehr entgegengestellt werden kann, weder mit Redlichkeit und Besonnenheit, noch mit Erfolg.

Da unser Versuch, diese Methode ganz durchzuführen, der erste dieser Art ist, so dürfen wir dafür um so mehr die Nachsicht der kritischen Mitforscher in Anspruch nehmen.

Wir werden uns hüten, syrische oder babylonische Namen ohne gehörige Unterscheidung mit den phönizischen zu vermischen: ausgeschlossen können sie aber nicht werden, wie viele urkundliche Belege zeigen.

Wir haben aber ja auch bereits gesehen, daß Philos Darstellung der phönizischen Theogonie keineswegs die einzige ist, welche uns aus dem Alterthume überliefert worden. Der vielen vereinzelten Beiträge dazu nicht zu gedenken, welche sich theils bei den griechischen Schriftstellern und Lexikographen, theils in Inschriften finden (und wir geben selbst ein eben erst entdecktes syrisches Bruchstück), haben wir in dem Werke des letzten Neuplatonikers, Damascius, zwei Darstellungen jener Theogonie, beide achtungswerth und frei von jedem Einflusse des Neoplatonismus, gefunden. Die eine rührt von Eudemos her, einem wegen seiner Belesenheit berühmten Peripatetiker, Schüler des Aristoteles: die andere ist unmittelbar phönizischen Ursprungs, als die Theologie des M ö ch u s gegeben: ein ächt phönizischer Name, den wir auch in Philo wieder einführen werden.

Fünftes Hauptstück.

Philos erste kosmogonische Darstellung.

Môkh und die Zophasemin, oder Stoff, Geist, die Himmelsbeschauer und die Menschen.

Die ganze mythologische Darstellung, welche Philo uns gibt, besteht aus drei großen Kosmogonieen. Von diesen zerfällt aber, nach unserer Ansicht, die zweite und dritte in mehrere, ursprünglich selbständige Darstellungen, welche aber wahrscheinlich schon früh mißverständlich zusammengefügt wurden.

Das Uebrige ist Anhang, aber keineswegs ohne Bedeutung für die Erklärung jener drei Kosmogonieen, insbesondere der letzten, der von Uranos, Kronos, und den Kroniden.

Wir legen das Ganze in dieser Ordnung vor, und zwar textmäßig. Um die Uebersicht zu erleichtern, haben wir Eusebius Bericht und Erklärungen möglichst hinter der phönizischen Darstellung zurücktreten lassen, und deßhalb durch Druck mit kleinerer Schrift und Klammern ausgeschieden.

In jeder kosmogonischen Darstellung legen wir zuerst den Text selbst vor, lassen dann die Erläuterungen folgen, und schließen mit einer Uebersicht des geschichtlichen und philosophischen Gehaltes.

Text des ersten Bruchstückes:

[„Der Phöniker Theologie. Philo nimmt Folgendes an:]

„Anfang des Alls war eine finstere und stürmisch bewegte „Luft, oder ein Wehen finsterer Luft und trübes, abgründ-„lich dunkles Chaos.

„Dieses war unbegrenzt und hatte Aeonen hindurch „keine Schranken.

„Da ward der Geist von Liebe entzündet zu seinen „eigenen Anfängen, und es entstand eine Durchdringung, „und diese Verflechtung ward genannt Sehnsucht.

„Dieses ist der Anfang der Schöpfung aller Dinge: „der Geist selbst aber hatte kein Bewußtsein seiner Schö-„pfung.

„Aus dieser Ineinanderflechtung des Geistes (mit dem „schrankenlosen und lichtlosen Urstoffe) entstand Môkh, „was Einige als Schlamm erklären, Andere als Fäulniß „wässeriger Mischung [25]).

„Aus Môkh ward alle Besamung der Schöpfung und „der Anfang des Weltalls.

---

[25]) So verbessere ich unbedenklich, nach dem, was wir oben bei Damascius gefunden. Die Handschriften geben hier und im folgenden Satze Môth, ein Wort, das sonst nirgends vorkommt. Movers hat vollkommen Recht, wenn er sagt, daß alle Versuche, dieses so viel besprochene Wort aus dem Semitischen zu erklären, gänzlich mißlungen seien. Er fordert die Aegyptologen auf, Rath zu schaffen. Dieses ist aber eine unbillige Anmuthung. Denn das Aegyptische bietet nichts als das ganz unpassende Muth (Mû, Mutter, mit dem Artikel). Das phönizische Wort aber bedeutet Schlamm oder Fäulniß wässerigen Stoffes, nach Philo. — Môkh (*MΩX* statt *MΩT*) heißt semitisch Fäulniß, und zwar als Auflösung, Zerschmelzung. Das gewöhnliche hebräische Wort dafür

„Es waren aber auch da Geschöpfe ohne Bewußtsein, „durch welche vernünftige Geschöpfe erzeugt wurden. Man „nannte sie Z o p h a s e m i n, d. h. H i m m e l s s p ä h e r.

„Und Mökh ward gleichmäßig gebildet eiförmig. Und „es erglänzten Sonne und Mond und Sterne, und die „großen Gestirne."

[„Dieses ist ihre Kosmogonie, welche ganz offen den Atheismus einführt. Wir wollen nun sehen, was er von dem Hergange der Zoogonie (der Schöpfung der lebendigen Wesen) sagt. Er drückt sich also aus:]

„Als die Luft sich aufgehellt hatte durch die Erhitzung, „und eben so das Meer und die Erde, da entstanden „Winde und Wolken, und ungeheure Regengüsse himmli- „scher Gewässer strömten herab. Und als durch des Feuers „Erhitzung Alles geschieden und von seinem eigenen Orte „gesondert war, und Alles in demselben Augenblicke, das „Eine mit dem Andern sich begegnete, und sich gegen ein- „ander stieß, da erfolgten Donnerschläge und Blitze. Durch „das Donnergeprassel nun wurden jene vernünftigen Ge-

---

ist Maq (מַק), aber die Wurzel Mukh bedeutet dasselbe. Die Herstellung dieses Wortes im Sanchuniathon eröffnet das Verständniß des mehrfach genannten, angeblichen altphönizischen Schriftstellers Mökhos (*Μῶχος*). Strabos und des Eudemos Angaben haben wir im Texte angeführt. Die übrigen Stellen über diesen Môkhos sehe man bei Fabricius ad Sext. Empir. p. 621, vgl. Creuzer, Symbolik, I, 110. II, 341. Dieser Gelehrte führt namentlich auch Athenäus an (III, 37. p. 126), welcher Môchos neben Sanchuniathon nennt. Die älteste Anführung nach Eudemus ist die von Josephus in seinen Alterthümern (Ant. I, 3). Im folgenden Satze muß Môkh vor die Worte *καὶ ἐξέλαμψε* gesetzt werden: Môkh kann nie „hervorglänzen": die Sterne glänzen hervor als die obere Hälfte des Welteies, zu welchem Môkh sich gestaltet hatte.

„schöpfe aufgeweckt und aufgeschreckt durch den Lärm: und „es regten sich auf Erden und im Meere, Männchen und „Weibchen.“

[„Das nun ist ihre Zoogonie (Lehre von der Entstehung der lebenden „Wesen“). Der Geschichtschreiber fährt gleich darauf also fort:]

„Dieses ward verzeichnet gefunden in der Kosmogonie „des Taautos und in seinen Aufzeichnungen. Es ist die „Frucht seiner Nachforschungen und der von seiner Ver„nunft gefundenen Erkenntniß, welche er uns offenbart „hat.“

[„Er führt dann weiter an die Namen der Winde, Südwind (Notos) und Nordwind (Boreas) und die Namen der übrigen Winde, und fährt hierauf also fort:]

„Die ersten Götter, welche diese (die Menschen) durch „Spenden und Opfer verehrten, waren die Erdfrüchte, von „denen sie und ihre Nachkommen lebten, wie ihre Vorfah„ren gethan hatten. Diese Erfindungen ihrer Gottesver„ehrung entsprachen ihrer eigenen Schwäche und der Ver„zagtheit ihrer Seele.“

Diese bei Philo vorangestellte Kosmogonie schließt sich am meisten der berosischen Ueberlieferung an. Sie steht offenbar mit derselben auf einem gemeinsamen Boden, und wir haben Gründe anzunehmen, daß sie lange vor Philo eines allgemeinen Ansehens genossen. Der hervorstechendste Zug in ihr nämlich, der Urschlamm, muß ein theologisch-philosophischer Kunstausdruck geworden sein. Wie hätte sonst Môkh durch bloßes Mißverständniß zu einem alten phönizischen Philosophen werden können, in welchem Einige den Erfinder der Atomenlehre zu erkennen glaubten?

So berichtet Strabo, nachdem er die Erfindung der Astronomie und Arithmetik den Phöniziern zugeschrieben (XVI, 2, 24): „Wenn man dem Posidonius glaubt, so ist auch „die Lehre von den Atomen alt, und stammt von einem „Phönizier, Môkhos, der vor den troischen Zeiten lebte.“ Diese Zeitbestimmung ist genau dieselbe, welche Philo für Sanchuniathon gibt: ein Wort, welches nach Movers ebenfalls nur durch Mißverständniß als Name eines Schriftstellers gefaßt ist. Aber mit Môkhos ist die Sache klar: und diese Thatsache ändert nichts in der Glaubwürdigkeit der Thatsache.

Das Alter des Systems fällt mit dem Alter des ersten bekannten Urhebers zusammen, und die wahre geschichtliche Kritik hat nur das Aeltere und Allgemeine, das Ueberlieferte, zu sondern von dem Schriftstellerischen, Persönlichen.

Môkhos also und Sanchuniathon werden „vor die troischen Zeiten“ gesetzt, oder noch genauer „in die Zeit der Semiramis“: das heißt, nach den griechischen Annahmen für den trojanischen Krieg, spätestens in den Anfang des dreizehnten Jahrhunderts (gegen das Jahr 1200 v. Chr.), oder (nach Herodots und Berosus Bestimmung der Zeiten der Semiramis) gegen die Mitte desselben (gegen 1250). Als Darsteller der Lehre vom Urschlamme führt auch Eudemos in dem eben gegebenen Berichte den Môkhos an. Wir lesen dort: „Nach der von Môkhos erfundenen phö„nizischen Mythologie war das Erste Aether und Luft: „aus diesen beiden Anfängen ging hervor Ulômos (der „Ewige), der vernünftige (bewußte) Gott.“

Den Anfang bildet eine philosophirende Ausmalung der einfach-erhabenen Worte der Genesis: „Die Erde

„war wüste und leer, und Finsterniß war über den Was-„sern.“ Es scheint nicht, daß mythologische Worte in dieser Schilderung vorkamen, selbst nicht für das Chaos. Das Chaos ist das Unbegrenzte: es besteht als Wirklichkeit, also in der Zeit. Hierbei ward der Ausdruck Aeonen (also, nach dem bei Eudemos vorkommenden Ausdrucke 'Hulômin) gebraucht: nicht mythologisch, sondern als philosophische Bezeichnung jener unbestimmbaren Zeitdauer, welche der unwissenschaftliche Verstand so leicht für das Ewige nimmt. Die Fassung ist offenbar mehr philosophisch als mythologisch.

Dieser Charakter tritt auch bei dem merkwürdigen Ausdrucke hervor, daß der Geist von Liebe entbrannte zu „seinen eigenen Anfängen“. Jedenfalls also war das geistige, willenskräftige, Element nicht ein bloßer Ausfluß des Urstoffes, sondern hatte seine eigenen Anfänge oder Prinzipien, d. h. seinen eigenen Grund des Seins.

Diese Liebesbrunst des Geistes führte zur Mischung und Durchdringung der Wesenskeime des Chaos, und hieß Pothos, Sehnsucht, d. h., wie wir oben gesehen, Apasôn = 'Haphezôn im Semitischen.

Die folgende Bemerkung ist tief spekulativ und neigt zum Pantheismus: der Geist hatte bei diesem Anfange kein Bewußtsein seiner Schöpfung.

Schließt dieses die Ableugnung des über das immanente Sein, d. h. Werden, erhabenen, ewigen Seins der Gottheit aus? Wir wollen diese Frage den phönizischen Inquisitoren Preis geben: wir wissen nicht mehr, als uns der Mann sagen, oder vielmehr als Lehre seiner Priesterschaft und als Glaube des Volkes berichten will. Er konnte ja auch nur haben sagen wollen: der bisher schaf-

fende Geist war der unbewußte Geist: die Schöpfung hatte noch kein Bewußtsein ihrer selbst. Aber der Geist (das Pneuma, wie es hier genannt wird, d. h. ohne Zweifel die Rua'h) war jedenfalls kein materieller Wind, kein Luftzug, so wenig als der Geist in der Genesis, welcher über den Wassern schwebte.

Denn jetzt erst, in Folge jener Regung des Geistes, entstand die schleimartige Fäulniß oder der Schlamm, aus welchem allmählich die Wesen hervorgingen, die Môkh. Das Leben begann mit dem Zergehen seines Grundes: das Werden des Seins durch das Entwerden des Nichtseins.

Diese Môkh ist also lebenzeugende, sondernde Beschränkung, und ihre allmähliche Gestaltung wird deßhalb dem Ei verglichen. Wir wissen bereits, daß Talédeth oder Molédeth die phönizische Bezeichnung des Welteies oder der dasselbe persönlich darstellenden Göttin gewesen sein muß.

In diesem Ei nun bildeten sich nicht allein die Gestirne, sondern auch die Keime der Thierwelt, einschließlich des Menschen, keineswegs aber des Menschen allein.

Hier bieten sich zwei Auslegungen dar. Wer sind die Zophasemin? Will man darunter Geschöpfe verstehen, so zwingt uns ihre Bezeichnung als „vernünftiger" an Urmenschen zu denken: dagegen werden nachher die Zophasemin mit Thieren aller Art in Verbindung gebracht. Man käme also höchstens zu einer Annahme, wie diese: nur die lebendigen Geschöpfe hatten zuerst keine Empfindung. Dieses war insbesondere der Zustand der Urmenschen in dem hier angenommenen Urzustande. Sie waren wie in einen Schlummer gebannt, schauten bewußtlos auf zum Himmel, weß-

halb sie als „Himmelsbeschauer“ bezeichnet werden. Die bewußtlosen Thierwesen bleiben dieselben: nicht Gattung, nur Bewußtsein wird verändert. Immer bleibt diese Auslegung im Widerspruch mit dem Beiworte „vernünftige Wesen“, und die entgegengesetzte mit dem Zusatze, daß als die Zophasemin sich regten, auf Erden und im Meere sich Alles von Männchen und Weibchen rührte.

Es ist endlich klar, daß von diesem ersten Aufkeimen des Thierlebens nicht die Rede sein konnte vor der Bildung der Weltkörper. Wir müßten deßhalb, bei dieser Auffassung, den Satz von den Zophasemin versetzen und an das Ende der Erzählung der Weltbildung bringen.

Wir entscheiden uns also für Movers Auffassung in der Encyklopädie, und nehmen die Zophasemin als „Himmelsspäher“, d. h. „Wächter des Himmels“, wie die großen Gestirnungen, oder die Dekane der Chaldäer, genannt werden. Diese müssen als Erscheinung der Elohim, der mitschaffenden Geister gedacht werden, welche bei dem ganzen Schöpfungswerke mit Gott und unter Gott wirksam sind, einschließlich des Menschen. Diese schaffenden Naturkräfte schienen nun zuerst zu schlafen: erst von Donner und Blitz geweckt, machten sie sich ans Werk. Wer erkennt hier nicht die Parodie der Vorstellung, daß die Schöpfung des Geistes vor der materiellen Schöpfung hergegangen sei, d. h. Gedanke vor Erscheinung?

So weit erkennt unser Verfasser in dieser philosophirenden Darstellung des allgemeinen Verlaufs der Schöpfung die alte Lehre und Ueberlieferung an. Philo schreibt aber ausdrücklich dem ältesten Verfasser Taaut bereits Nachforschung nach dem Geschehenen und das davon gesonderte reine Denken neben dem Schauen oder der ge-

genständlichen Offenbarung zu. Er unterscheidet also nicht nur das geschichtliche und das philosophische oder ideale Element der Ueberlieferung, sondern auch diese Forschung wiederum von dem uranfänglichen Schauen. Das Ganze hat aber eine entschieden materialistische Färbung.

So wurden denn auch weiter die Namen der Winde als göttliche Naturkräfte aufgeführt. Offenbar vier: die „vier Enden der Welt" sind die mit dieser Vorstellung zusammenhängende Bezeichnung in der Bibel. Keiner der uns im Semitischen bekannten Namen der Winde bietet jedoch irgend einen mythologischen Anklang dar. Denn wie wir sehen werden, hängt auch der Name des Nordwindes (zaphon [26]), das nach der Analogie das griechische Typhon ergibt) nicht zusammen mit dem Gotte Typhon, also mit dessen uraltem ägyptisch-semitischen Namen Set.

Die Winde aber haben wir bereits oben, bei der Darstellung im Damascius, als Theile der phönizischen Kosmogonie kennen gelernt. Dort wird der Südwind und Westwind (Notos und Lips) namhaft gemacht, hier Süd und Nord: aber es wird dabei ausdrücklich bemerkt, daß auch die (beiden) andern Winde aufgeführt waren. Der semitische Ausdruck Rua'h, welcher, wie schon oben bemerkt, Geist, Hauch, Wind bezeichnet, leitet von selbst zum Verständnisse dieser Aufführung der Winde als kosmologischer Kräfte. Es heißt ausdrücklich bei Damascius, daß die Eine Ruach den vielen Ruach gegenüberstand. Als

---

[26]) Die drei übrigen Winde heißen im Hebräischen:
Têman (Notos), Südwind;
Qadim (Euros), Ostwind;
Ma'harab (Lips, Zephyros), Westwind.

die materialistische Auffassung der ältesten Ueberlieferung überwog, wußte man mit dem geistigen Schöpferhauche eben so wenig anzufangen, wie einige neuere biblische Ausleger mit dem „über den Gewässern schwebenden Geiste oder Hauche Gottes". Der Hauch wurde zum Winde: diese Verkörperung der göttlichen Kraft liegt einem seefahrenden Volke ganz besonders nahe. Boreas und Zephyros genossen also nicht bloß, wie bei Homer, eines poetischen Daseins, sondern wurden als schaffende, für die gegenwärtige Ordnung mitwirkende Kräfte gedacht. Dieses war jedoch, scheint es, nicht so alte Lehre wie das Vorhergehende. Auf jeden Fall bezeichnet diese Ausführung die Stelle der Môkh-Theologie. Sie beurkundet ein Hinneigen des religiösen Bewußtseins ins Stoffliche und eine überwiegende Ausführung dieses Elementes. Die kosmogonischen Potenzen verloren ihren alten Sinn, ohne einen neuen, höheren zu gewinnen. Dieses konnten sie nur durch die vermenschlichende Phantasie, welche sie zum geistigen Leben neu gebar. In dieser Mittelstufe ist die ganze Vorstellung, wenn man sie nur in sich selbst betrachtet, eigentlich sinnlos: sie schwebt zwischen Ausgangspunkt und Ziel.

Was nun den als mythologisch beurkundeten Namen des Nordwindes, zaphon, betrifft, so ist diese Bedeutung auch bewährt in der hesiodischen Darstellung, wo Typhon ein brausender Sturmwind ist. Dagegen ist die urkundlich vorliegende orientalisch-ägyptische Auffassung des Typhon-Set die der ausdörrenden und versengenden Gluthhitze. Set wird gedacht als der zu seiner höchsten Höhe aufgestiegene Sonnengott, der Gott der Sommersonne. Merkwürdig ist dabei, daß der Sirius oder Hundsstern seinen

Namen Sôthis offenbar von jenem Gotte (Set, Suti, Sutekh) hat. Es läßt sich aber keine Verbindung zwischen der Sonne der Sommerwende und jenem Sterne denken als vermittelst der Ekliptik: und die Bezeichnung der Sternbilder nach dieser war den Aegyptern fremd. Nicht jedoch den Chaldäern, und dieser Umstand ist ein beachtenswerther Wink für die weltgeschichtliche Forschung.

Was aber Zaphon als Nordwind betrifft, so konnte, von einem spätern Standpunkte, dieser Wind, als zerstörender Sturm im Allgemeinen gedacht, sich mit dem Begriffe des typhonischen Gluthwindes verbinden: Gluth und Zerstörung sind in den Mythen heißer Länder innig verwandt, wie in kälteren Nordwind und Zerstörung.

Wir sind also nicht berechtigt anzunehmen, daß die ursprüngliche Ueberlieferung an der Stelle der vier Winde eben so viele, der Verehrung genießende, Götter gehabt. Die Winde sind an dieser Stelle nur die Verstofflichung des zum Dasein rufenden göttlichen Urhauches, der schöpferischen Bewegung, die im höchsten Sinne eine Bewegung des Selbstbewußtseins, der Wille des Schöpfers, ist.

Da Eusebius den Schlußsatz wörtlich geben will, so fehlt das Nennwort für die Bezeichnung „diese“. Unsinnig wäre es, an Winde zu denken, denn der Verfasser spricht offenbar von jenen Himmelssphähern, welche jetzt erst, mitten im Kampfe der Naturkräfte, mit Schrecken aus ihrer Unthätigkeit erwachen, und sich endlich an die Thierschöpfung machen.

Was nun den Sinn des letzten Satzes betrifft, so ist er in dem Geiste dieser ganzen Kosmogonie etwa folgendermaßen zu deuten. Die älteste Ueberlieferung und der alte Glaube war ohne Zweifel, daß die Menschen zu-

erst sich nur von Pflanzen ernährt, und Thiere weder gegessen noch geopfert hätten. Dieses ist klar ausgesprochen in der Erzählung der Genesis (I, 28. 29) hinsichtlich der Nahrung, woraus die Beschränkung der Opfer auf unblutige von selbst folgt. So war es nach den Griechen vor Prometheus. Diese Anschauung mußte in der materialistischen Philosophie der Phönizier die Gestalt annehmen, daß die Menschen sich aus Verzagtheit der Thieropfer enthielten, und daraus zog dann Philo den Schluß, daß sie die Gewächse der Erde (als Fetische vielleicht) anbeteten: eine geistlose, nicht Erdichtung, sondern Verdrehung der ältesten Ueberlieferung, welche meldete, daß die Menschen Dankopfer darbrachten (dem Schöpfer oder dem in den Himmelskörpern leuchtend sich darstellenden All) von dem, was ihnen das Leben fristete. Abel opfert bereits von den Erstlingen der Heerden, die ihn nähren: allein da beginnt auch schon Mord und Todtschlag, und wilde Flucht des gewaltsamen, ackerbauenden Menschen in die menschenleeren Räume jenseit der ersten seligen Heimath.

Wir gelangen also zu folgender übersichtlichen Darstellung der Mökh-Theologie und Kosmogonie:

I.

Unbeschränktheit.

Finsterniß. Wehen (Rûa'h).

II.

Liebe des Geistes (Rûa'h) zu seinen Anfängen. Sehnsucht und Durchdringung.

III.

ZOPHASEMIN, die Sterngeister (Elohim). MOKH, Urschlamm.

Das Weltei (Begrenzung)

IV.

Thiere und Menschen.

Die Kosmogonie ist mit dem Leben des Menschen zu ihrem Ziele gelangt. Daß wirklich die Darstellung der Môkh-Theologie hier zu Ende sei, beweist außerdem der Inhalt dessen, was folgt. Denn dieses kann nur als Anfang einer andern theologischen Ansicht verstanden werden.

Dritter Abschnitt.

Philos zweite theogonische Darstellung und deren ursprüngliche Theile.

Diese Darstellung folgt unmittelbar auf die Mökh-Lehre, und geht als ein mehr oder weniger lose verknüpftes Ganzes fort bis zu der letzten und berühmtesten Gruppe, der Uranos-Kronos-Theogonie, und was sich daran knüpft als Kronidenherrschaft.

Diese Darstellung ist durch und durch mythologisch: sie ist vorherrschend spekulativ, aber schon in epischer Fassung: ein Vorspiel der griechischen Cykliker, welche ebenfalls mit Uranos und der Ge Hochzeit anfingen.

Sie schließt drei, oder genauer fünf verschiedene Theogonieen, oder Bruchstücke solcher, in sich.

Erstes Hauptstück.

Erster Theil der zweiten philonischen Darstellung: Kolpia und Baau, und Belsamin.

Der Text fährt folgendermaßen fort:

[„Weiterhin sagt er dieses:]

„Vom Winde, dem Kolpia, und von seinem Weibe, „Baau, welches ausgelegt wird: Nacht, wurden erzeugt „Aeon und Protogonos. Aeon lehrte die Menschen, „sich von den Baumfrüchten zu ernähren.

„Von ihnen stammten Genos und Genea. Diese „bewohnten Phönizien. Von Hitze geplagt, erhoben sie die

„Hände zum Helios, den sie Belsamin nannten, das „heißt Herrn des Himmels, wie die Griechen den Zeus."

Dieses Bruchstück ist eine in sich abgeschlossene Darstellung.

Wir haben hier zuerst unverkennbar einen neuen Anfang: und in der Darstellung tritt uns eine andere Sprache entgegen. Die Ausdrucksweise ist viel mehr mythologisch als philosophisch, während sie in der Môkh-Kosmogonie umgekehrt überwiegend philosophirend war, und zwar vor Philo. Sie mündet endlich nicht im Menschengeschlechte im Allgemeinen, sondern in den Phöniziern, als Abkömmlingen der ältesten Geschlechter der Menschen und als Verehrern des „Herrn des Himmels" unter dem Bilde der Sonne.

Von den an die Spitze gestellten zwei Prinzipien ist das weibliche, Baau, sogleich verständlich als griechische Umschreibung des biblischen Wortes Bohu, welches das Leere bezeichnet, d. h. das des Lichtes wie der Wesenheit baare Nichtseiende. Es entspricht dem schrankenlosen Wüsten. Daß das Wort als Nacht ausgelegt wurde, ist also nicht zu verwundern, obgleich dieses keine wörtliche Uebersetzung heißen kann. Das Wort selbst aber und seine Uebersetzung bezeugen, wie mir scheint, unwiderleglich, daß man hier an eine Fortsetzung der früheren Schöpfungsgeschichte nicht denken darf. Wie weit liegt Chaos und Nacht hinter uns! Dort hatten wir schon Menschengeschlechter, schwache und zaghafte, weil nur von Pflanzen genährte, Geschöpfe, aber vollständig entwickelte geschichtliche Menschen. Hier dagegen sind wir wieder bei dem nächtlichen Chaos, und als zweite Stufe der Entwickelung begegnet uns Aeon-Ulom, den wir als den ewig dauernden Gott

schon aus dem vorigen Abschnitte kennen. Aus diesen Gründen kann ich Ewald nicht beistimmen, der dieses neue Stück als Fortsetzung des vorigen erklärt, was außerdem in die größten Schwierigkeiten verwickelt. Ewald ist, um diese Annahme durchzuführen, genöthigt, zu Anfang ein verlornes erstes Menschenpaar hier einzuschieben, vom Südwind und der Omikhle erzeugt. Diesem, nimmt er weiter an, sei als zweites gefolgt ein Aeon und (statt des Protogonos) eine Protogone, Kinder des Westwinds und der Baau. Dann nimmt er ein Wort an, wie 'Halpha, welches im Arabischen „hinter" bedeutet, als Gegensatz von Qadim, dem Vordern, wie der Ostwind heißt. Von diesem Westwind soll nun Kolpia entstanden sein. Allein dieses Wort ist doch ein griechisch zusammengezogen phönizisches, nicht erweitert. Das IA am Ende ist nicht Endung, sondern Stamm: das Wort ist als reines Fremdwort gar nicht abgewandelt: griechisch wäre es weiblich. Bocharts Erklärung als Qôl-pi-yah, d. h. „Laut (Stimme) des Mundes Gottes" ist so glücklich, daß sie allgemeinen Eingang gefunden hat. Die Aehnlichkeit mit der biblischen Ausdrucksweise kann uns gewiß in dieser Umgebung am wenigsten befremden. Es muß offenbar neben dem weiblichen Symbol der chaotischen Nacht ein bewegendes, formgebendes, schöpferisches Prinzip gestanden haben. Ein solches fehlt selbst nicht in der zum materialistischen Pantheismus sich hinneigenden Môth-Theologie. Das Wehen des Geistes, als eines Windes, ist auch wirklich ausgedrückt; Kolpia wird ein Wind genannt, also eine Rua'h. Dieses Wort selbst konnte nun nicht wohl zur Bezeichnung des geistigen Hauches gebraucht werden: denn es ist bekanntlich ein weibliches Nennwort, und wir bedürfen hier

ein männliches. Ein solches ist Qôl, die Stimme, welches wir auch später als fast mythologisches Wort gebraucht finden. Was ist natürlicher auf diesem Gebiete als der Ausdruck „Laut des Mundes Gottes“?

Die Bedenken Ewalds gegen eine so befriedigende Erklärung scheinen mir auch wirklich nicht bedeutend. Daß IAH im Hebräischen am Ende von Eigennamen und im Ausdrucke „Hallelujah“ (lobet den Herrn), und auch in den frühesten Liedern, als Name des Herrn vorkommt, ist unbestreitbar. Man kann immerhin mit Ewald diese Form hebräisch erklären, als Abkürzung von IAHVEH, der vollen Form, welche wir, nach dem Vorgange der Rabbinen, mit den Vokalen des Wortes Adonaï aussprechen. Aber das schließt für die höhere sprachliche Betrachtung nicht aus, daß man Iahveh als die spätere sprachliche Ausbildung von IAH ansehe, worauf alle Analogie der Wurzelbildung hinführt. Daß nun den Phöniziern dieser Gottesname fremd gewesen, haben wir durchaus kein Recht anzunehmen. Lydus führt IA*O* als Gott der Chaldäer an[27]): und wirklich glaubt Rawlinson, in den Keilinschriften den Feuergott IAH oder IA*O* gefunden zu haben. Außerdem finden sich viele Spuren eines alten Gottesnamens IAU, welche griechische Schreibung auf IAHU führt, d. h. IAH mit der uralten nennwörtlichen Endung U.

---

[27]) Movers, S. 539. Lydus de mens. IV, 38, 14, wo vom Dionysos gehandelt wird: *Οἱ Χαλδαῖοι τὸν θεὸν ΙΑΩ λέγουσιν, ἀντὶ τοῦ φῶς νοητόν· τῇ Φοινίκων γλώσσῃ καὶ ΣΑΒΑΩΘ δὲ πολλαχοῦ λέγεται, οἷον ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τουτέστιν ὁ δημιουργός.* Was hier von Sabaoth, als phönizischem Gottesnamen, gesagt wird, hätte keinen besonnenen Kritiker verführen sollen, anzunehmen, daß der bibl. Ausdruck ursprünglich von der Wurzel „*Seba'h*“,

Wir gehen nun über zur Erklärung des folgenden Götterpaares: Aeon und Protogonos, deren phönizische Namen gewiß in dem phönizischen Texte nicht fehlten, welchen Philo vor sich hatte. Ich glaube aber auch, sie seien aus ihm nicht schwer zu entdecken. Aeon (ursprünglich aevum, Zeitdauer) ist das hebräische 'Holam, dessen phönizische Form wir bereits bei Eudemos als 'Hulôm (Ulômos) gefunden haben. Hiernach bezeichnete er den Phöniziern den weltschöpferischen Gott, welcher, so wie hier, aus den Uranfängen hervorgeht. Was aber Protogonos betrifft, so kann das phönizische Wort kaum ein anderes gewesen sein als QADMON, der Erste, der Ursprüngliche: in welchem Sinne das Wort im Neuhebräischen von Gott gebraucht wird. Die kosmogonische Bedeutung des Wor-

---

sieben, herzuleiten, die Auffassung Zebaoth, von Zaba', Heer, also Herr der (himmlischen) Heerschaaren, d. h. der Gestirne oder der Engel, nur ein Mißverständniß sei. Schon die Auffassung von Sabaoth als einem Namen Gottes ist unthunlich und mißbräuchlich. Sie kommt nur in den spätesten Schriften des A. T. vor. Außerdem ist die planetarische Auffassung und die daran hängende mystische Idee der sieben Himmel eine abgeleitete und der Bibel fremd. Die Bezeichnung „Jahveh der Heerschaaren" ist die einzig natürliche, als Ausgangspunkt. Seba'hoth (die Siebenheiten) hat an sich keinen Sinn anders als Genitiv, so wenig wie Zebaoth. Es ist sehr möglich umgekehrt, daß die Deutung des althebräischen Beiwortes Gottes in Samarien, wo sich früh Phöniker ansiedelten und mit den alten Einwohnern und den angesiedelten Fremden vermischten, den Namen Sabaoth bildete. Im Pentateuche, der samaritanischen Bibel, fanden sie ihn nicht: die ganze Idee wurzelt im Planetendienste.

Was jedoch den Iao lautenden semitischen Gottesnamen als Bezeichnung eines Sonnen- und Feuergottes betrifft, so scheint mir die Ursprünglichkeit desselben keinen Zweifel zu leiden. Die uns überlieferte Aussprache IAO (bei Clemens IAU) erklärt sich voll-

tes ist auch bewahrt in dem Adam Qadmôn der Rabbinen, welcher ihnen der Urmensch, der ideale Mensch ist, nicht zu reden von der Griechen Kadmos.

Der Begriff des offenbar werdenden Gottes ist also hier nach zwei Auffassungen dargestellt, die sich gegenseitig ergänzen, als des Ewigdauernden (die unendliche Zeit) und als des Urseienden, Ursprünglichen, Ersten.

Auch hier also tritt der Umstand ein, dem wir allenthalben begegnen: die mythologischen Ausdrücke und die Genealogieen der Götter haben durchaus keinen Sinn, weder als menschlich-psychologische Darstellungen oder als Heroen gedacht, noch als Bezeichnung von Sonne oder andern Gestirnen. Auf die durchgehende und einfachste Anschauung der Schöpfung und des Verhältnisses Gottes zur Welt zurückgeführt, erklären sie sich aufs leichteste, und ohne alle alt- oder neuplatonische oder hegelische Begriffssysteme. Die hier ausgesprochene Anschauung ist diese:

Aus dem göttlichen Urgrunde und dem ungeordneten, dunkeln Urstoffe ging hervor der im geordneten Weltall

---

kommen als Abkürzung der vollen Form, die bei den Samaritanern nachweislich IABE, d. h. IAHVEH, lautete. Iau ist Iaaû, d. h. Iahu, zusammengezogen aus Iahav von Iahaveh. Aber man kann es dabei zweifelhaft lassen, ob dieser Name wirklich seine wahre Etymologie im Hebräischen habe. Die Stellen für die Aussprache Iaû sind in Gesenius Thesaurus zusammengestellt: das Zeugniß des alexandrinischen Clemens für die samaritanische Aussprache IABE, auf welches mit Recht so viel Gewicht gelegt wird, findet sich Strom. V. p. 562. Lobeck (Aglaoph. S. 461) erkennt das Alter des berühmten, von Jablonsky grundlos verdächtigten Orakelspruches des Apollo Clarius an, worin Iao (*ΙΑΩ*) angegeben wird als der allgemeine Name des Sonnengottes, „des höchsten aller Götter“, Hades als Wintersonne, Zeus als Frühlingssonne, Helios als Sommersonne, Adonis (Dionysos) als Herbstsonne.

offenbare, selbstbewußte Gott, als der Ewigdauernde und Erstgeborne.

Diese aber ist nichts als eine in mythische Form gekleidete Darstellung alles pantheistischen Gottesbewußtseins von Gott-Welt, unabhängig von aller Dialektik und Metaphysik. Es erforderte Jahrtausende, jenes Bewußtsein rein als metaphysischen Gedanken auszusprechen. Denn dieses setzt eine große Entwickelung der Menschheit und eine langgeübte Bewältigung des reinen Gedankens an sich voraus. Aber wir können die Frage nicht abweisen:

> Ob jene Anschauung nur kosmogonisch sei, und sich nur auf das Verhältniß zur Welt beziehe, und nicht ruhe auf einer Vorstellung von Gott als der Einheit von Gedanken und Sein?

Man könnte glauben, in der jetzt folgenden Erwähnung von „dem Herrn des Himmels" liege ein Grund, sie zu bejahen. Allein dieses ist nur ein täuschender Schein.

Die in des Eusebius Auszügen zunächst folgende Meldung, daß Aeon die Menschen gelehrt, sich von den Bäumen zu nähren, ist doch gewiß eine mythische Darstellung uraltester Sitte, eben wie das erste biblische Verbot thierischer Nahrung, nur mit einer besondern Beschränkung: man müßte denn an die Mißdeutung eines im Dienste jener Gottheit vorkommenden Symbols denken, etwa der Adonis-Gärten: denn auf einen Dienst der Sonne geht die Erzählung hin. Die uralte Zeit deutet auch an das griechisch als Genos und Genea dargestellte Paar. Wir haben hier unverkennbar zwei griechische Eigenschaftswörter: aber welche mythologische Namen können wir darin entdecken?

Man könnte an Teraphim und Toledoth denken. Die penatenartigen Menschenbilder, welche die Abrahamiden aus Chaldäa mitbrachten und als Hausgötzen zum Weissagen gebrauchten, trotz aller Verbote, bis auf Josias Zeit, die Teraphim, haben bis jetzt, nach Rödigers Geständniß im Thesaurus, noch keine befriedigende Erklärung gefunden. Die durchgehende Bedeutung der semitischen Wurzel *t*araph, als abpflücken (daher *t*ereph, ein frisches Blatt), führt ganz natürlich auf den Begriff von Geschlecht: Homers schöne Vergleichung der Menschengeschlechter mit den fallenden und sprossenden Blättern der Bäume beruht auf derselben Anschauung. Daran knüpft sich die der Väter des Geschlechts, der Stammväter. Die Teraphim könnten also sehr gut die göttlich verehrten Ahnherren bedeuten, als Darsteller des Geschlechtes, des Stammes, die fromm geehrten Geister der Vorzeit. Ihnen gegenüber, als weibliche Darstellung, ständen die Geschlechter (generationes), wofür Toledoth das biblische Wort ist, namentlich auch in der Patriarchenliste: daher auch Geschlechtsregister, Genealogie [28]).

Allein ich glaube, die Verdrehung geht tiefer. Philo

---

[28]) Man könnte auch einen männlichen Plural, Toledim oder Toledin, als Gegenstück von Toledoth annehmen: allein diese Form findet sich nirgends, Teraphim dagegen ist da, und muß eine allgemeine chaldäisch-kanaanitische Bezeichnung gewesen sein, nach den Erzählungen der Bibel selbst. — Ich habe die bekannten hebräischen Pluralformen ohne Weiteres angewandt. Man könnte auch *Taraph* oder Taraph und Toledah annehmen, als scheinbar mehr dem Genos und der Genea entsprechend. Allein Philo sucht allenthalben die Einzahl zu gewinnen, weil, seiner Theorie nach, sich Alles auf einzelne Persönlichkeiten zurückführen läßt; Teraphim wird auch im Alten Testam. (1 Sam. 19, 13) für Ein solches Götzenbild gebraucht. Toledoth kommt nicht als Eigenname vor.

fand Yelid und Molédeth: Sohn und Geschlecht. Für Molédeth steht wirklich Genea bei den Siebzig (Gen. 31, 3). Yelid, Sohn, ist dasselbe, wie der Eingeborene (Monogenes, Ya'hid), jener Sohn des Schöpfers, von welchem wir in einer andern Theogonie hören werden. Moledeth entspricht also entweder der Thalatth, wie „Geborene" der Gebärerin: oder vielmehr der Sinn beider Worte ist ganz gleich. Es ist sicherlich hier ursprünglich nicht die Rede von Ahnherrn der Menschheit, sondern von kosmogonischen Prinzipien.

Nun endlich können wir hoffen, den Sinn der Schlußbemerkung zu verstehen. Wir haben, so scheint es, unverkennbar eine vollkommen abgeschlossene Darstellung.

Sie beginnt mit dem ersten kosmogonischen Urgrunde in seiner Zweiheit, als bewegender, erhellender Geist und als dunkler Stoff. Aus ihnen geht hervor der bewußte Gott. Dann folgt das Urbild der Menschheit, der eingeborne Sohn und die Lebensmutter.

Wir haben also zwei mißverständlich aneinander gereihte spekulative Theogonieen. Die eine beginnt mit Kolpia und Baau, die andere mit Belsamin.

Dieser war volksmäßig von den Phöniziern als Helios, der Sonnengott, die Sonne, gefaßt. Und zwar werden wir diesen Helios so zu fassen haben, wie er in dem merkwürdigen Orakelspruche des Apollo Clarius gedeutet wird [29]), nämlich als höchste Sommersonne, als Typhon-Set. Daß in der Ueberlieferung sich etwas fand, welches darauf deutete, scheint noch durch die euhemeristi-

---

[29]) Siehe Anmerkung 27 über den Namen Iao.

sche Darstellung Philos hindurch. Noth lehrte, nach dem gemeinen Sprichwort, die Menschen beten: sie hoben die Hände anbetend empor zu Belsamin, weil sie von der Hitze (und Dürre) geplagt wurden.

Aber keineswegs folgt daraus, daß die volksmäßige Ansicht die ursprüngliche gewesen. Der Name Bel-samin, welcher auch bei Plautus als punisch vorkommt, „Herr des Himmels“, sagt nichts davon. Die Erklärung des Namens als der brennenden Sonne ist Ausdeutung, nicht ursprünglicher Sinn. Es ist doch offenbar natürlicher, den Ausdruck als Bezeichnung des Schöpfers zu nehmen, und nicht als Name eines der Gestirne: das Gestirn also als Sinnbild der schöpferischen, erhaltenden und zerstörenden Kraft.

Will man den Zusammenhang beider Genealogieen festhalten, so muß die Anführung des Belsamin als eine nachträgliche erscheinen, als Anhang zu der Geschichte der Schöpfung des Menschen und der Abkunft der Phönizier. Diese Bewohner Phöniziens nämlich beteten nicht jene hier an die Spitze gestellten obersten Prinzipien an, weder 'Hulom noch Kadmon, sondern die Sonne, und nannten diese „den Herrn des Himmels“. Unsere Darstellung gäbe also diesen Gottesdienst offenbar als den ältesten nachweislichen in Phönizien, aber nicht als den ältesten überhaupt. Das ist's, was unsere bisherige Untersuchung fordert. Auch in diesem Falle ist der Sonnendienst nur erklärlich, wenn wir die Sonne als Sinnbild und Darstellung der schöpferischen Kraft Gottes ansehen. Dahin führt aber endlich auch Alles, was wir noch zu betrachten haben.

Wir müssen aber doch fragen, woher kommt dieser Bel-

samin? Er kann weder Aeon noch Protogonos sein, weder der Ewigdauernde noch der Erstgeborene. Aber noch weniger kann er der Sohn von diesen sein, und zugleich der Vater des Eingeborenen und der Lebensmutter.

Wir werden also doch immer darauf hingewiesen, daß hier zwei Genealogien mit einander verbunden sind, so daß die zweite als Fortsetzung der ersten erscheint.

Die erste setzt zwei Prinzipien als Anfang, ein geistiges und ein stoffliches, und gewinnt von da aus die Idee der Weltschöpfung, also wieder in einer Doppelheit: nämlich die ewige Dauer, das Prinzip der Zeit, und das Ebenbild, das Urbild des Menschen.

Uebersicht.

A.

QOL-PI-IAH, Gottesmunds-Laut.	BAHU, „Nacht".
'HULOM (Aeon), der Ewigdauernde.	QADMON (Protogonos), der Erstgeborene.

B.

BEL-SAMIN, „Herr des Himmels".

YELID (Genos), die Eingeborene.	MOLEDETH (Genea), die Lebensmutter, Gebärerin.

Den gemeinsamen spekulativ-historischen Gehalt dieser doppelten Darstellung können wir also aussprechen in folgender

Zusammenfassung.

Aus dem Urgrunde, gespalten in den Gegensatz der Idee und des Stoffes, ging hervor der bewußte Gott, der gleichfalls in einer Zweiheit dargestellt wird, als Gegensatz des Seienden und Denkenden. Die Schöpfungsthat begann mit diesem göttlichen Selbstbewußtsein, dem Hervortreten des Logos, welcher das Vorbild der Menschheit war.

Jetzt folgt eine neue Darstellung kosmogonischer Prinzipien.

Zweites Hauptstück.

Zweites Bruchstück der zweiten kosmogonischen Darstellung Philos:

Von Aeon und Protogonos bis zum Semen-rum (dem Himmelshöchsten), dem Gotte der Sidonier.

Ehe Philo in diese neue Darstellung eingeht, die ihm zwar mit der vorhergehenden zusammenhing, aber doch einen Abschnitt bildete, konnte er sich nicht enthalten, die Lieblingsidee auszusprechen, welche er in seinen Büchern „paradoxer Geschichte“ ausführlicher behandelt hatte, und die er auch in der Einleitung zum Sanchuniathon ausspricht. Eusebius drückt sich folgendermaßen aus:

[„Hierauf rückt er den Hellenen ihre Abweichung von der ältesten Ueberlieferung vor, und sagt:]

„Nicht ohne Grund habe ich dieses wiederholt so be„stimmt ausgesprochen, sondern in der Absicht, den immer „wiederkehrenden falschen Auffassungen der den wirklichen „Dingen beigelegten Worte entgegenzutreten. Da die Hel„lenen über diese Worte sich in Unwissenheit befinden, so „haben sie dieselben falsch gedeutet, irre geleitet durch die „Zweideutigkeit der Uebertragung.“

Diese von den Uebersetzern bisher nicht ganz richtig aufgefaßten Worte knüpfen sich jetzt unmittelbar an die Bemerkung, daß der von den ersten Menschen verehrte Gott, „Herr des Himmels“, die Sonne bedeute, die Griechen aber ihn Zeus nennen, was diesen Sinn nicht ausdrücke. Vielleicht führte er dieses auch näher aus. Aber auch so bleibt die eben gegebene Bemerkung verständlich, und erscheint in jeder Hinsicht als sehr merkwürdig. Sie

ist ein urkundlicher Beweis, daß Philo seine eigenen Bemerkungen einstreute, also nie den Schein annehmen wollte, als gäbe er das Buch als solches für Sanchuniathons Werk aus. Dann aber verräth sie eine Polemik gegen neue, wieder auftauchende Versuche mythologischer Spekulationen, also wohl gegen die Stoiker, welche den Neuplatonikern gewissermaßen vorarbeiteten: vielleicht auch gegen Peripatetiker, wie Eudemos. An eine Polemik gegen gnostische Sekten ist nicht zu denken. Menander und Basilides würde Philo als Juden bekämpft haben, nicht als Hellenen. Aber unter Hadrian wurde die altgläubige Frömmigkeit wieder Mode, und da man weder an die griechischen noch an die römischen Götter glaubte, so versuchte man es mit den symbolischen Diensten des Morgenlandes, besonders Kleinasiens, Syriens und Aegyptens. Griechische Philosophie nach der neuesten athenischen Mode, und fremdartige Mummerei mit Zauberformeln, Träumen, Wahrsagungen, das war's so recht, was Hadrian begünstigte. Es spiegelt sich in solchen Bemerkungen Philos die Luft der Jahre 122 bis 130, während welcher jener phantastische Kaiser durch Griechenland und das Morgenland reiste.

Was nun die jetzt anhebende neue Kosmogonie selbst betrifft, so ist sie von Philo angeknüpft an die vorhergehende. Aber abgesehen, daß wir den Abschluß von dieser nachgewiesen, so zeigt sich die neue sogleich als ein Anfang. Es treten nicht etwa eigentlich kosmogonische Prinzipien auf, sondern die allerersten metaphysischen, vorweltlichen. Es ist der sich selbst als Zeitdauer (Endlichkeit) beschauende Geist (Logos), aus welchem die physischen Kräfte jetzt in einer neuen Weise abgeleitet werden. Diese Kräfte selbst aber erscheinen auf den ersten Blick ganz unvermittelt, Licht und

Feuer und dann hohe Berge, gleichsam Erzeugnisse des Feuers. Dergleichen paßt gut für Philos System, klingt aber höchst unmythologisch. Sollte wirklich hier jene metaphysische Selbstbeschauung des Einen nur vorangestellt sein, als Einleitung einer geognostischen Betrachtung, oder mindestens Erinnerung an vulkanische Ausbrüche einiger der genannten hohen Gebirgsspitzen des Landes Kanaan? Aber diese Berge sind eben keine vulkanischen Berge. Oder ist diese ganze physische Darstellung nur eine spätere Einschiebung zwischen dem obersten metaphysischen und dem offenbar gewordenen Gotte? Ich glaube, eine genauere Betrachtung der als Licht, Feuer, Flamme dargestellten Kräfte wird uns auf die Spur führen.

Der Text fährt folgendermaßen fort:

[„Gleich hierauf sagt er Folgendes:]

„Aeon und Protogonos zeugten wiederum sterbliche „Kinder: diese hießen Phôs, Pyr und Phlox (Licht, „Feuer, Flamme).

„Diese [sagt er] erfanden das Feuer, indem sie Stücke „Holz an einander rieben, und lehrten den Gebrauch des „Feuers.

„Sie erzeugten Söhne, welche durch ihre Größe und „Höhe die andern überragten. Ihre Namen wurden den „Bergen beigelegt, deren sie sich bemächtigt hatten: und so „ward nach ihnen benannt das Kasion, der Libanon „und der Antilibanon, und das Thabry.

„Von ihnen wurden erzeugt Semenrūmos, der „Hochhimmlische, und der Usōos."

(Folgt deren Geschichte, die wir unten geben; dann heißt es weiter:)

„Nach langer Zeit gingen aus dem Geschlechte des

„Himmelhöchsten hervor Agreus (der Jäger) und Halieus „(der Fischer). Sie waren die Erfinder der Jagd, und „von ihnen führen die Jäger und Fischer den Namen.“

Hier sind wir sicherlich, so scheint es, am Menschen, und zwar an dem einheimischen, angelangt. Die Kosmogonie schließt mit dem Menschen, und eine neue Kosmogonie beginnt. Dieses wird sich unten noch deutlicher herausstellen.

Gehen wir nun an die Erklärung, so befreien wir die Ueberlieferung leicht von der angeblichen Erwähnung des ersten Menschen, welcher die Kunst entdeckt, das Feuer anzuzünden. Eben so werfen wir die aus den Bergnamen geschlossenen Riesensöhne heraus.

Aber wie heißen die drei Gottheiten, welche als Licht, Feuer, Flamme gefaßt sind? Licht ist hebräisch *'Or* und *'Ur*, und wesentlich gleichlautend mit Hûr, oder Horus, der Aegypter. Es hat fast in allen semitischen Sprachen seine nachweisliche Wurzelbedeutung als leuchten: im Aegyptischen dagegen hat es keine. Es ist Maskulin, und offenbar werden hier männliche Gottheiten gedacht. Wir kennen das Wort auch in der Mehrzahl: die Urim waren bekanntlich das eine der Geschmeide, welche der Hohepriester trug: Urim und Tummim, Licht und Wahrheit, in der Mehrzahl, eben wie Elohim, Kerubim, Seraphim, Teraphim.

Und sind nicht die beiden andern, als Feuer und Flamme übersetzten, die KERUBIM (phönizisch 'HERUBIM) und die SERAPHIM?

Kerub, gewöhnlich in der Mehrzahlform Kerubim, hat trotz aller Bemühungen noch keine genügende etymologische Erklärung gefunden. Da nun allgemein anerkannt ist, daß die Ausführungen in dem Gesichte Ezechiels der

frei bildenden Phantasie des Sehers zuzuschreiben sind; so ist es gewiß das sicherste, uns an das zu halten, was von der Darstellung der im Heiligthume die Bundeslade mit den Flügeln deckenden thiermenschlichen Gestalten gesagt wird, und von den mit zwei Antlitzen in die Teppiche des Heiligthums eingewobenen Cherubim. Auf die ursprüngliche Bedeutung aber führt die Erwähnung der Cherubim (oder, wie Viele es fassen, des Cherubim) als östlicher Wächter des Gartens Gottes, Gen. III, 24, wo es wörtlich heißt: „Und Gott „trieb Adam aus, und lagerte östlich dem Garten Eden „die Cherube und die Flamme des wirbelnden Schwertes, „zu bewahren den Weg zum Baume des Lebens.“ Als Wächter werden genannt Cherubim und beständig wirbelnde Schwertflamme. Man begnügt sich gewöhnlich, dieses zu erklären als Cherube, aufrechtstehende Gestalten mit flammendem Schwerte. Das Natürlichste ist, beides zugleich als anschauliche Einheit zu fassen. War denn der Cherub etwas Anderes als die Gotteskraft in der wirbelnden Flamme? Wahrscheinlich also haben wir hierin das Bild der feuerspeienden Vulkane zu erkennen, welche östlich den Garten Gottes unbewohnbar gemacht, wie westlich die mit Senkungen des Erdreichs verbundenen zerstörenden Fluthen. Doch die Ausführung dieses Gedankens haben wir in einem andern Werke niedergelegt. Hier genügt es, aufmerksam darauf zu machen, daß Ezechiel auch in der Ankündigung des Strafgerichts Gottes an den König von Tyrus die Stelle in diesem Sinne aufgefaßt (28, 14):

„Zum weitdeckenden Cherub machte ich dich, auf dem heiligen Berge Gottes warest du, zwischen feurigen Steinen wandeltest du.“

Wir werden also hierdurch nothwendig zu der Auf-

fassung hingezogen, daß der Cherub und das Feuer eins sei, nämlich jener die göttliche Kraft, dieses die Erscheinung derselben, nach der in allen mythologisch-theogonischen Darstellungen herrschenden Ausdrucksweise. Hiernach muß also auch die Wurzel des Wortes gesucht und erklärt werden. Man führt die gewöhnliche Bedeutung von ʿHarab (חרב), „verwüsten", schon im Hebräischen zurück auf „ausdörren, versengen", woher ʿHarabon, die Hitze, Gluth; aus dieser aber allein erklärt sich auch der gewöhnliche, selbst in jenem Verse der Genesis neben Cherub gebrauchte Ausdruck für Schwert: „ʿHereb", nämlich als das flammende, wie Feuer verzehrende (welcher Ausdruck, „das Schwert fraß", gerade von ihm wie vom Feuer gebraucht wird).

Wir finden also auch hier eine nur orthographische Abweichung, von ʿh in k, wodurch jedoch der ursprüngliche Sinn verdunkelt wurde. Kerub, als ʿHerub gefaßt, würde heißen „das Verglühte", also Feurige, also Feuer. Pyr, Feuer, ist also eine getreue, obwohl absichtlich materiell gewandte Uebersetzung von Kerub.

Eben so ergibt sich Phlox, Flamme, Brand, als Uebersetzung von Seraphim, Saraph. Die einzige Schwierigkeit, welche sich der ältesten und verbreitetsten Erklärung dieses Wortes aus seiner wohlbekannten Wurzel Saraph entgegenstellte, war eben der Umstand, daß diese nicht „leuchten", sondern brennen, verbrennen bedeutet, daher auch „vergiften": woher der Name für giftige Schlangen. Aber wir suchen gerade ein Wort, welches neben Licht und Feuer steht, als Flamme, Brand. Es muß ein solches in der phönizischen Ueberlieferung gegeben haben, nach der vorliegenden Stelle Philos, und ohne Zweifel war es dieses uralte semitische Wort.

Nun haben wir auch die allerbefriedigendste Erklärung der mächtigen Söhne dieser drei großen göttlichen Kräfte und Welterscheinungen, Licht, Feuer, oder Hitze, und Flamme, oder Brand.

Die höchsten und heiligsten Bergspitzen werden aufgeführt. Libanon und Antilibanon sind uns hinlänglich bekannt: der Name Libanon ist ächt semitisch, und bezeichnet den Berg, dessen Gipfel von ewigem Schnee leuchten, zweckmäßig als den „Weißen, Hellen“. Der Antilibanus ist natürlich griechische Benennung. Seine hebräische Bezeichnung ist Hermon (ʿHermon), d. h. Abschluß, Ausläufer, später gedeutet als Weihung: wir wissen aber aus dem Deuteron. (3, 9. 4, 48), daß die Phönizier den Hermon Siryon nannten: eine Benennung, welche den Berg als Brust oder Brustpanzer bezeichnet. Bei Kasion haben wir entweder an das Gebirge dieses Namens zwischen Seleucia und Antiochia am Orontes zu denken, oder an das entlegene Vorgebirge in Aegypten, an der äußersten kanaanitischen Grenze gegen Pelusium zu. Der Name scheint den Berg als „den hohen“, „steilen“ zu bezeichnen (Qazaz, qasas, hebr., abschneiden).

Als vierten Namen liest man „das Bathry“. Dieses Wort bedeutet aber gar keinen Berg, sondern ein cypressenartiges Kraut (herba sabina). Seltsam wäre es außerdem, wenn in dieser Aufzählung der Tabor fehlen sollte. Denn er wird mit dem Libanon, dem Hermon und dem Karmel unter den ältesten Sitzen kanaanitischer Verehrung genannt. Tabor ist hebräisch *Tabbur*, was Gipfel oder Nabelerhöhung bedeutet. Dieser U-Laut in der Endsylbe erscheint als Y in der griechischen Umschreibung der Siebenzig, Itabyrion, und bei Polybius,

Atabyrion. Wir haben also einfach statt Bathry zu lesen Thabry [30]), oder eine Versetzung in der Volkssprache anzunehmen, oder *τὸ Βάθρυ* als eine Verderbung von *Τάβυρι* anzusehen, was das Richtige scheint.

In der folgenden Uebersicht haben wir die nicht genannten phönizischen Namen in Klammern beigesetzt:

Aeon	Protogonos
('HULOM),	(QADMON),
der Ewigdauernde.	der Erste, Erstgeborne.

UR	'HERUB	SARAPH
(Urim),	('Herubim),	(Seraphim),
Licht.	Feuersgluth.	Brand, Flamme.

Das Kasion,	Der Libanon,	[Der Antili-	Der Thabor
KASEH,	LEBANON,	banon,	THABRY,
der Steile.	der Weiße.	SIRYON,	der Gipfel, Na-
		der Abschließen-	bel: umgesetzt
		de, Geweihte.]	BATHRY?

„SAMIN-RUM"	USOV (Usōos).
(der Himmelhöchste,	
„Hypsuranios").	

[ZAYAD]	[ZIDON]
(„der Jäger"),	(„der Fischer"),
Agreus.	Halieus.

Mit den beiden Erzeugten der heiligen Berge gelangen wir zu dem verwickeltsten und zugleich anziehendsten Punkte

---

[30]) Ewald ist auch auf diese Annahme gekommen: er glaubt sie aber abweisen zu müssen.

der sanchuniathonischen Darstellungen. Schon der Name des einen der Brüder, Samin-rum, mahnt uns, daß wir uns hier auf einem erhabenen Gebiete finden, und in die eigentliche Reihe der wirklich vom Volke der Phönizier verehrten Götter eintreten. Unsere Theilnahme aber muß noch erhöht werden, wenn wir uns überzeugen, daß der Himmel-Höchste, nach allen uns vorliegenden Analogieen, die Movers mit großer Gelehrsamkeit zusammengestellt hat, im Sinne der semitischen Mythologie Niemand sein kann, als, planetarisch, Saturn, der höchste der Wandelsterne, kosmogonisch aber der offenbarende Gott, wie sonst der phönizische und griechische Herakles. Sein Bruder Usôus aber kann phönizisch nur Usov gewesen sein, d. h. Esau (der Rauhe, Zottige [Se'hir, 'Hesav]), mit dialektischer Verschiedenheit der Lautung. Nehmen wir nun hinzu, was wir durch Philos unverdächtiges Zeugniß wissen, daß jener Herakles bei den Phöniziern Israel hieß, d. h. der Kämpfer Gottes; so stellen sich wichtige und anziehende Folgerungen heraus. Einmal gewinnt die ganze Herakles-Auffassung Saturns, des Herrn, eine größere Klarheit; dann aber muß es uns auffallen, daß in der Bibel die beiden Brüder, Jakob und Edom (der Röthliche), die Stammväter der Juden und Edomiter, zugleich auch Israel und Esau genannt werden. Wie denn aber reimt sich damit das, was Philo als ihre Geschichte erzählt, und was wir oben nur angedeutet haben? Der Text Philos lautet also:

„Sie (die beiden Brüder) machten einen Gelderwerb „aus ihren Müttern, denn die damaligen Frauen gaben „sich schamlos denen hin, welchen sie begegneten. Hypsu„ranius ordnete nachher Tyrus, und erfand die Kunst, „Hütten zu bauen von Rohr und Binsen und Papy-

„rus [31]). Er lehnte sich auf gegen den Usôus, welcher „zuerst aus den Fellen der Thiere, die er zu erlegen vermochte, eine Bekleidung erfand. Verwüstende Regengüsse „und Stürme verursachten, daß die Bäume in Tyrus sich „an einander rieben, in Brand geriethen und den dortigen „Wald in Feuer setzten. Usôus nahm einen Baum, ent„kleidete ihn von den Aesten, und war der Erste, welcher „ein Fahrzeug bestieg. Er weihte aber dem Feuer und „dem Winde (Pneuma) zwei Säulen, und fiel vor ihnen „nieder, opferte ihnen auch das Blut der Thiere, welche „er gefangen hatte.

„Als die nun (die beiden Brüder) gestorben waren, „heiligte man ihnen Stäbe, die Säulen aber betete man „an, und feierte ihnen ein jährliches Fest."

Lächerlicheres und Unzusammenhängenderes, scheint es, kann nie in einem Märchen erzählt werden als hier. Wir haben Philos eigene Worte, und keinen Auszug. Wie, wenn eine solche Parodie wirklich aus einer kosmogonischen Ueberlieferung ohne eigentliche Erdichtung hätte entstehen können? Wir müssen uns hier etwas weiter umsehen, um der Sache auf die Spur zu kommen. Wir schieben also eine Uebersicht der Saturnus-Mythe ein, so weit unser Kreis davon berührt wird.

---

31) Movers findet seltsamerweise einen Beweis für Philos Verfälschung der phönizischen Urkunden durch ägyptische (hermetische) Bücher in der Erwähnung des Papyrus. Die Papyrusstaude wächst eben so gut am Jordan und in Sizilien als in Nord-Aegypten, und Byblus (der griechische Name der berühmten phönizischen Stadt, welche eigentlich Gebal, Berg, heißt) ist das gewöhnliche Wort für dieselbe. Eigentlich paßt auch die ganze Annahme nicht mehr für Movers ausgebildetes System, und ist nur der Rest einer einseitigen, jugendlichen Auffassung der philonischen Schrift.

Wir können zwar keineswegs Movers beistimmen, wenn er ohne Weiteres den Bel der Babylonier dem El der Phönizier gleichstellt. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß dieser babylonische Name von den Phöniziern für den Saturn gebraucht wurde. Aber sie hatten einen ihm entsprechenden Gott, und es ist nothwendig, die parallelen Ueberlieferungen zu vergleichen, um dem Verständnisse der allgemeinen Auffassung des westlichen Ur-Asiens näher zu kommen.

I. Hier bietet sich vor Allem der Name Set oder Seth dar. Er dürfte der älteste urkundliche Name dieses Gottes sein: der Name Set kommt nach Rawlinson in den Keil-Inschriften vor, die Bedeutung aber steht fest durch das, was wir sonst von Set wissen. Daß Set-Typhon in dem Osiriskreise dem Saturn entspreche, bedarf wohl keines Beweises mehr. Sôthis, der später der Isis heilige Stern, der Sirius oder Hundsstern, trägt denselben Namen. Es genügt endlich, hier anzudeuten, was anderwärts bewiesen werden soll, daß wir diesen uralten Gottesnamen angedeutet finden in der Patriarchenreihe, wo Set Vater des Enosch, d. h. des Menschen (gleichbedeutend mit Adam), ist. Aber gleich hier zeigt sich, daß das planetarische System, obwohl uralt, doch in seiner babylonischen Ausbildung nicht den Berührungspunkt angibt mit dem Gottesbewußtsein der Phönizier und der andern Semiten, noch weniger mit dem der Aegypter. Set ist Allen gemein, aber seine Auffassung als Saturn ist nicht so alt, wie die als Sonnengott, und zwar als Sirius (Sôthis), weil die höchste Kraft der Sonne statt findet, wenn die Sonne im Sirius steht. Uebrigens wird es gerathen sein, in Beziehung auf den Namen Set festzuhalten, daß

dieses Wort *Set* im Hebräischen wie im Aegyptischen Säule bedeutet, überhaupt das Aufrechte, Aufgerichtete, Hohe.

II. Kiyun oder Kevan ist der Gott, welchen, nach dem Zeugnisse des Propheten Amos (5, 26), die Israeliten statt des Jehovah während der vierzig Jahre in der Wüste verehrten.

So heißen die merkwürdigen Worte:

> „Ihr trugt das Zelt (die Hütte) eures Königs (Molokh, Melekh), und die Säule (Kiyun, das Aufgerichtete) eurer Bilder, den Stern eures Gottes, den ihr euch gemacht [32]).

Wie man auch Kiyun faßt, sei es nach seiner Bedeutung (kun, aufrichten) als Parallele von Zelt und Stern, oder als Eigennamen (entsprechend dem chaldäischen Namen des Saturns, Keïvan, das zugleich der Gerechte bedeutet), immer bleibt es sicher, daß die Israeliten, nach diesem urkundlichen Zeugnisse, den mit Saturn, dem höchsten der Planeten, gleichgesetzten Gott der Säule verehrten [33]). Auch die Araber, und selbst die Perser, kennen diesen Namen: die gewöhnliche Bezeichnung des Planeten im Arabischen ist Sikhel: doch auch Kiyun ist eben so gut semitisch, wie

[32]) Movers (S. 292) stellt die Vermuthung auf, daß Kiyun, als Säule, griechisch *κιών* in derselben Bedeutung geworden sei: eben wie sikkut, Zelt, Heiligthum, *σηκὸς* als Kapelle. Allerdings stehen beide Wörter sehr vereinzelt im Griechischen, und haben darin keine zulässige Etymologie: auch kann hier das von Bohlen so gröblich mißbrauchte Sanskrit nicht helfen.

[33]) Vergleiche über Kiyun überhaupt Movers S. 289 ff. Die LXX haben hier bekanntlich einen andern Text gelesen, oder ihn verändert: sie haben Raiphan, auch Rompha, als ägyptischen Gott, aber dieser Name hat entschieden keine Gewähr in Aegypten.

Keïvan und wie Set, und nicht Zend. Noch zu Ephräms Zeit (also im vierten Jahrhundert) hatte der kinderfressende Kevân in Syrien Verehrer.

III. Hiermit gleichstammig, und vielleicht gleich, ist der Name Kon, welchen Movers zuerst als phönizische Bezeichnung des Saturns, im Sinne des Ordners, des Feststellenden, das Gesetz des Weltalls Aufrichtenden, erwiesen hat. Er scheint auch in mehreren uns überlieferten babylonischen Königsnamen zu stecken, obwohl Rawlinson ihn nicht unter den von ihm mit Sicherheit gelesenen gibt.

IV. Als oberster der gefallenen Engel erscheint im Buche Henoch Yekun: vielleicht auch ist desselben Stammes Yakin, Name der einen der beiden freistehenden Säulen (Yakin und Boaz), welche Salomo durch die phönizischen Baumeister Hirams im Vorhofe seines Tempels zu Jerusalem aufstellen ließ (1 Kön. 7, 21, vergl. 2 Chron. 3, 17). Movers erklärt Yakin als den Feststehenden, Aufrechten, Boaz als den sich Bewegenden, Fortschreitenden. Es ist jedenfalls sehr bemerkenswerth, daß der große Zeus-Bel, nach Diodor, in Babylon dargestellt war als stehend und fortschreitend [34]).

V. Die phönizischen Heraklessäulen werden Hamunim genannt, womit zu vergleichen ist Amôn, hebr., Säule, und Sanchuniathons Ammunea, Säulen mit alter, heiliger Schrift in den Tempeln der phönizischen Gottheiten. Wir haben hier an Spitzsäulen und freistehende, oben mit einem Knaufe (Kapital) versehene Säulen zu denken [35]). Movers hat wahrscheinlich gemacht, daß

---

[34]) Movers, S. 289. Diod. II, 19.
[35]) Movers, S. 294.

die erste Art Usov-Mars, die andere Kon-Hypsuranios darstellte. Wahrscheinlich spielen sie in die Sagen von den Himmelssäulen des Atlas im äußersten Westen hinüber, und in die von den Heraklessäulen bei Gades.

Was Philo über die (nach seiner Verdrehung) nicht dem Usov, sondern von dem Usov seinem Bruder, dem Hypsuranios, geweihten Säulen gefunden, läßt sich nicht mit Sicherheit herstellen: aber gewiß werden die Säulen, unter welchen Hypsuranios-Herakles (Israel) und der Usov-Ares verehrt wurden, nach ihnen benannt sein.

Klarer sind, trotz der Parodie, andere Züge. Die Beschuldigung, daß sie ihre Mütter ein schändliches Gewerbe hätten treiben lassen, ist einfach die Parodie der mit dem Bal- oder Molokhdienste verbundenen Mylitta-Feiern, wobei die Frauen sich, als Sklavinnen der Göttin, durch Preisgebung loskaufen (vom Opfertode befreien) mußten. Daß solcher Dienst auf den Höhen von den Juden getrieben wurde, klagen fast alle Propheten bis auf Jeremias.

Die Gründung von Tyrus und Erfindung der Schifffahrt wird dem auf Inseltyrus in den beiden Säulen verehrten „Herakles“ ausdrücklich von den Alten beigelegt [36]).

Die Erzählung von dem Feuer endlich ist die Verdrehung des von Lucian und Andern beschriebenen alljährlichen Frühlings-Festes, des Feuer- oder Fackelfestes, der Tyrier zu Ehren der größten Götter [37]). Lucian sagt:

„Die Tyrier verrichten dabei folgendes Opfer: sie

---

[36]) Nonnus Dionys. XL, 443, bei Movers S. 394.
[37]) Lucianus, Dea Syra, §. 49. Movers a. a. O.

„hauen große Bäume um, und richten sie im Tempel-
„vorhofe auf. Dann treiben sie Ziegen, Schafe und an-
„dere Opferthiere herbei, die sie an den Bäumen aufhän-
„gen, dazu noch Vögel, Kleider, goldene und silberne Bild-
„werke. Nach diesen Vorrichtungen tragen sie die Göt-
„terbilder um die Bäume, der Scheiterhaufen
„wird angezündet, und alsbald geht Alles in
„Rauch auf. Zu diesem Feste kommen viele Menschen
„aus Syrien und aus allen umliegenden Gegenden zu-
„sammen.“

Alles zusammengenommen, sind wir also zu dem Schlusse berechtigt, daß den Phöniziern sich der Begriff des alten Urgottes in einen Gegensatz gespalten hatte, als Erhalter (Samin-rum) und als Zerstörer (Usov), gleich dem Herakles und Ares. Der Zerstörer ist der überwundene, vertriebene Bruder, wahrscheinlich also der ältere. Dieser Gegensatz geht durch die ganze phönizische Mythologie hindurch. Eusebius [38]) erwähnt als Beispiele der Vergötterung wenig achtbarer Menschen den Usous neben Melikarthos (Melkarth), dem Schutzgott der Karthager, und unverkennbar dem in die ältesten Mythen verflochtenen Melikertes der Griechen, des Athamas und der Ino Sohne, väterlichem Bruder der Helle und des Phrixos. Allein der Ursprung des Mythus ist ein ideeller, kein geschichtlicher. Sanchuniathon nennt später ausdrücklich den Melikarthos Herakles.

Der phönizische Herakles selbst rang mit Typhon (der

[38]) de laud. Constant. c. 13. Movers (S. 395) hat die gewöhnliche Lesart *Οὔσωρος* berichtigt, so wie *Μελκάνθαρον* statt *Μελίκαρθον*.

höchsten Sonne) im Sande, wie Jakob-Israel mit Elohim im Staube: Herakles ward, wie Jakob, bei diesem Ringen an der Hüfte verletzt: Herakles empfängt, wie Isaaks Sohn, den Namen „Palaimon", der Ringer. Usov ist Jäger, wie der rauhe Esau, und trägt rauhe Thierfelle: der ältere Bruder trennt sich in beiden Geschichten vom jüngeren. Acrisius, der phrygische Saturn [39]), ringt mit seinem Zwillingsbruder Prötus im Mutterleibe, wie Jakob mit Esau. Esau wird auch schon früh von den Juden für Samael, Satan, alte Schlange, wildes Schwein erklärt [40]). Ein solcher Kampf liegt nicht allein im Osiris und Set-Typhon vor, den Brüdern, Söhnen des Kronos, sondern auch in der sinnvollen phönizischen Mythe von Pygmalion und Sichäus. Beide Worte machen keinen Anspruch als griechische, sie sind aber reine phönizische. Der Getödtete bedeutet „den Reinen" (Zakkai [Sichäus]), und so wird Movers Deutung von Pygmalion wahrscheinlich, nämlich Po'hem-'Elyon, „der Mörder des Allerhöchsten".

Was Aegypten betrifft, so ist noch insbesondere festzuhalten, daß der Gegensatz des Hypsuranius und Usov, als Wind (Rua'h) und Feuer, ganz gleich ist dem von Seth als Typhon (ausdörrende Gluthhitze) und Osiris (belebende Sonnenwärme).

Die eine der Säulen im tyrischen Heraklestempel leuchtete bei Tage, die andere bei Nacht; auf einem Altare des

---

39) Hesych. s. v. Geschichtlich umgewandelt Herod. I, 34. Siehe Movers, S. 398. Der Atys, den nach ihm Adrastos auf der Eberjagd getödtet, heißt auch Agathon, der Gute, der um einer Wachtel willen erschlagen wird.

40) Die Beweise bei Movers, S. 397 ff., vgl. S. 430 ff. und S. 538.

Herakles-Buzygos in Rhodos wurde der eine der zwei Opferstiere unter Verwünschungen geopfert, wahrscheinlich dem Frühlingsgott Adonis, wie der Esel oder Hund dem Typhon [41]).

Der tyrische Herakles ist gleich mit Molokh, dem Könige, Baal-Molokh, Malakh-Bel, wie er auf Münzen heißt [42]). Er ward in Gades wie in Tyrus ohne Bildsäule, aber durch ewiges Feuer verehrt, welches in Tyrus durch den Wiederschein in der Smaragd-Säule das Heiligthum bei Nacht erleuchtete. Ihm werden Hunde geopfert, wie der Hekate und der Melékhet-Artemis [43]): in Babylonien zerbrach man ihnen das Genick oder Rückgrat (Jes. 66, 3), wie den Erstgeborenen der Esel, wenn sie nicht gelöst worden, nach mosaischem Gesetze (Exod. 13, 13. 34, 20) [44]). Die Hauptopfer für Herakles-Usov sowohl als für seine mythische Genossin Melékhet-Artemis waren Menschenopfer: man konnte im phönizischen Laodicea sie mit einer Hirschkuh lösen, wie Artemis diese statt der Iphigenia annahm. Derselben Göttin war auch der Eber heilig. So läßt eine andere Artemis den zarten Frühlings-Adonis durch einen Eber tödten, statt daß er gewöhnlich durch Ares umgebracht wird. In Karthago blieben die Molokhopfer der geliebtesten und edelsten Kinder zu Ehren des Herakles bis in die Zeit der spätesten Kriege. Der wahnsinnig gemachte griechische Herakles verbrennt seine eigenen Kinder, wie die seines Zwillingsbruders Iphikles, und er-

---

41) Movers, S. 399.
42) Ebendas. S. 400.
43) Ebendas. S. 404 f.
44) Ueber Analoges s. Movers, S. 406 ff.

mordet seinen Gast Iphitus: aber in Asien forderte der grause Gott wirklich bisweilen auch dieses scheußliche Opfer. In Amathus hatte Malika (Molokh), „der ungastliche Zeus", sarkastisch „Jupiter Hospes", seinen blutigen Altar vor dem Tempel des Adonis (Herrn) und der Baaltis (Königin). So der arabische Saturn, den Nonnus mit dem syrischen Gotte vergleicht [45]). Diese Opfer wurden bei großen Unglücksfällen, sonst aber regelmäßig bei großer ausdörrender Sonnenhitze gebracht.

Fassen wir das Gesagte zusammen, so wird Philos scheinbar nur lächerliche Darstellung nicht allein erklärlich, sondern wir begreifen auch, wie ein vereinzelter Zug der sinnvollen Dichtung von den zwei feindlichen Brüdern in die Geschichte der ganz geschichtlichen Persönlichkeiten der jüdischen Patriarchen hereinspielen kann. Der Sinn war ursprünglich nur, daß Jakob, der fromme, stille, gottvertrauende und gottschauende Enkel Abrahams, geistig der wahre Gotteskämpfer (Yisraël) sei. Damit war der Beiname Edoms, als des wilden, unzähmbaren Usov, von selbst gegeben. Endlich begreifen wir, wie das älteste mythologische Gebilde des westlichen Asiens, Set, Seth, sich in Aegypten, und zwar gerade wie wir ihn kennen, vorfindet, und daß sich noch Spuren seiner ehemaligen göttlichen Bedeutung in dem Namen des Vaters von Enosch finden.

Es bleibt uns jetzt nur übrig, den Schluß unserer kosmogonischen Darstellung vom Jäger und Fischer näher zu beleuchten. Als späte Nachkommen des Hypsuranios und Usoos werden also aufgeführt:

---

[45]) Movers, S. 409.

Halieus und Agreus,

Fischer und Jäger, wofür wir oben bereits unbedenklich die phönizischen Wörter

Zayad und Zidon

gegeben haben. Beides meint nichts als den Ur-Sidonier, den Eponymen von Sidon, Zidon. Denn die Wurzel zud bedeutet sowohl jagen (wovon zayad, der Jäger) als fischen (wovon zidon, Fischfang). Es sind also hier beide Deutungen neben einander gestellt, als der Doppel-Eponymus. Wir haben somit unverkennbar eine sidonische Darstellung vor uns. Es mag dabei auch angedeutet sein, daß das Jagd- und Fischergewerbe das urälteste sei. Der Sinn ist also dieser: Von Hypsuranios, dem siegreichen Gotte, wurde der Mensch erschaffen, der Ur-Sidonier, als Jäger und Fischer, d. h. am waldigen Meeresufer, wie das phönizische war oder gedacht wurde. Diese Ansicht war natürlich, so wie der Mensch als aus dem Meere mit Fischschuppen hervorgekommen gedacht wurde: eine noch im maltesischen Volke lebende Vorstellung [46]).

---

[46]) Diese Mittheilung verdanke ich meinem unvergeßlichen Freunde, Herrn Hookham Frere, dem Freunde Cannings und Gesandten in Madrid, einem wegen seiner aristophanisch-footeschen Witzesader mit Recht berühmten Manne. Ihm wurde von einem glaubwürdigen maltesischen Gelehrten erzählt, die Malteser, wenn sie offen über Religion sprächen, pflegten Folgendes zu erzählen: „Alle Menschen wüßten, der erste Mann sei Adam gewesen: daß er aber Fischschuppen gehabt, das wüßten sie allein.“ Dieses kann doch nur phönizische Erinnerung sein.